O Beatyfikację Królowej Jadwigi.

Przed szeregiem miesięcy grono osób, skupione wokół miesięcznika zachowawczego „Nasza Przyszłość", podjęło z inicjatywy redaktora Dr. Jana Bobrzyńskiego akcję w kierunku realizacji myśli beatyfikacji Królowej Jadwigi. Akcja ta znalazła życzliwe poparcie ze strony Nuncjusza Apostolskiego i Episkopatu Polskiego.

Uzasadnieniem historycznem tej pięknej myśli zajął się przedewszystkiem znakomity uczony katolicki profesor Oskar Halecki, którego zasługi na tem polu są rzeczywiście ogromne. Gorliwymi propagatorami tej myśli stali się poza samym Dr. Bobrzyńskim p. p. Józef Czarnecki, redaktor „Rodziny", i Rewerowski, w całym szeregu artykułów i broszur popularnych.

10 stycznia b. r. odbyła się już w Krakowie uroczysta akademja ku czci Królowej Jadwigi, na której wobec licznie zebranych przedstawicieli władz kościelnych, wojewódzkich, wojskowych i akademickich przemawiali. Prymas Polski, kardynał Hlond, arcybiskup Teodorowicz oraz profesorowie Oskar Halecki i Jan Dąbrowski, podkreślając ogrom zasług dla Wiary i Ojczyzny świętobliwej Królowej, której „kult", jak się wyraził ks. Prymas, ma być odtąd szerzony dla dobra narodu i społeczeństwa polskiego. Jej „siew Katolicyzmu z pierwszemi zacząkami unji kościelnej na terenach pogańsko-schizmatyckich" oraz Jej „praca dla biednych i uciśnionych" były przez uczonych mówców przedstawione we właściwem świetle prawdy historycznej, dającem wielkiej Królowej wszelkie prawa do aureoli niebiańskiej.

Myśl beatyfikacji Królowej Jadwigi nie jest nową. Już Papież Bonifacy IX, przyjmując godność ojca chrzestnego pierwszego dziecka Jadwigi i Władysława Jagiełły, zapewniał własnoręcznem pismem Królowę Polską o swojej szczególnej łasce ze względu na jej zasługi dla Kościoła Rzymskiego. Długosz zaś zapewnia, że „świętość tej pobożnej i błogosławionej Królowej" sprawia,

że po śmierci jej „umarli wracają do życia, chromi chodzą, ślepi widzą, niemi odzyskują mowę — za jej przyczyną...” Joachim Bielski wspomina o cudach u grobu Królowej. Cuda te stały się przedmiotem specjalnego „spisu” wśród „libri ecclesiae” kapituły krakowskiej, który to dokument dotąd niestety nie został odnaleziony. O świętobliwości Królowej świadczy również podanie ks. Jaroszewicza o nędzarzu z Bierza oraz mowa nad jej trumną w dzień pogrzebu, wygłoszona przez ks. Stanisława ze Skarbimierza.

Stolica Apostolska upoważniła wówczas arcybiskupa gnieźnieńskiego Wojciecha Jastrzębca do podjęcia akcji o kanonizację Królowej przez gromadzenie dowodów jej świętobliwości i dokonanych za jej przyczyną cudów. Powołał on w tym celu specjalną komisję z udziałem kanclerza Zbigniewa Oleśnickiego. Fundusz, przeznaczony na proces kanonizacyjny, został jednak zużyty na cele wojny z Krzyżakami. Z zebranych dokumentów o cudach zachował się tylko jeden, ogłoszony przez Dr. Piekosińskiego w tłumaczeniu ks. Biskupa Bandurskiego (opis dwóch cudów, potwierdzonych przez Biskupa Jastrzębca). Mimo ciągłych pielgrzymek do grobu Królowej, odnowionego w 1517 r., nie wznowiono już starań o kanonizację. Niemniej świętobliwość jej była przedmiotem kazań i epitelji, m. in. Grzegorza z Sanoka i Jana Elgota, poezji Wespazjana Kochowskiego, Ursyna Niemcewicza, Józefa Szujskiego, Felicjana Faleńskiego, wreszcie niedokończonego niestety dramatu Stanisława Wyspiańskiego.

Dopiero jednak wiek dwudziesty stał się renesansem kultu Królowej Jadwigi. W r. 1900 oddał hołd jej pamięci Stanisław hr. Tarnowski jako rektor na obchodzie 500-lecia Wszechnicy Jagiellońskiej. Najbardziej zaś zasłużył się jej sprawie ks. Biskup Bandurski, który rozpoczął płomienną i natchnioną kampanję w 1905 r., w kazaniu w rocznicę bitwy grunwaldzkiej oraz we wspaniałej odezwie p. t. „Zbudźmy Jadwigę”, jaknajbardziej dziś aktualnej i godnej przeczytania.

Biskup przemyski Józef Sebastjan Pelczar poruszył w 1909 r. sprawę kanonizacji Królowej Jadwigi w rozmowie z Papieżem Piusem X, który obiecał polecić ją w szczególny sposób Kon-

gregacji Obrzędów, do której radził się odnieść. O wynikach tej rozmowy Biskup zawiadomił autora „Królowej Jadwigi” Lucjana Rydla.

Rozpoczętą przez ś. p. ks. ks. Biskupów Bandurskiego i Pelczara akcję o kanonizację Królowej Jadwigi, dążącą przedewszystkiem do powołania do życia po całym kraju komitetów w celu zbierania miljona podpisów i dowodów ciągłego oddawania jej szczególnej czci w modlitwach wiernych, przerwała wojna światowa. Obecnie jej wznowienie należy więc najgoręcej powitać i popierać wszelkiemi sposobami. Szczególnie uczeni katoliccy powinni spieszyć inicjatorom z pomocą.

Nadmienić należy, że myśl kanonizacji Królowej Jadwigi znalazła już najżyczliwsze echo w bratnich Węgrzech, gdzie ją zreferował w wysoce autorytatywny sposób profesor Halecki. Episkopat węgierski gotów jest poprzeć całą swoją powagą akcję, poświęconą sprawie beatyfikacji tej, która była córką pierwszego wspólnego Polski i Węgier króla, Ludwika Andegaweńskiego, pierwszego symbolu wspólnoty dziejowej polsko-węgierskiej w obronie katolickiej Europy przed zalewem wschodniego barbarzyństwa. To braterstwo polsko-węgierskie, będące później jedną z podstawowych wytycznych wielkiej idei Jagiellońskiej, której Jadwiga dała początek, nadaje też świętobliwej Królowej szczególny charakter opiekunki misji dziejowej Polski, polegającej jak i w przeszłości, tak i w przyszłości głównie na roli tarczy obronnej cywilizacji chrześcijańskiej na rubieży właściwej Europy i twierdzy wypadowej w kierunku połączenia barbarzyńców i schizmatyków eurazyjskich z Rzymem Apostołów.

Adam Romer.

WŁADYSŁAW ARCIMOWICZ
Wilno.

„Assunta" C. Norwida poematem autobiograficzno - filozoficznym.

(Ciąg dalszy).

W końcu rozdziału trzeciego poeta już zupełnie wraca do symbolizmu, bo nie dba już nietylko o realizm, ale nawet i o prawdopodobieństwo.

Oto ni stąd ni zowąd zjawia się w domu „szlachetnej pani", nazwanej teraz hrabiną, biały mnich z oznajmieniem, że ogrodnik kona, a potem rzeczy następują po sobie jeszcze błyskawiczniej. Poeta idzie do ogrodnika. Ten przygodnemu swemu gościowi, który przecież przyszedł doń tylko poto, „aby kupić kwiatek, porucza pieczę o swoim pogrzebie i zostawia na jego opiece Assuntę. Śmierć ogrodnika też się zjawia, jak deus ex machina, nieuzasadniona żadną przyczyną. Uzasadnienia tego wszystkiego można szukać tylko w symbolizmie.

Oto ogrodnik zwykły chrześcijanin, pracujący fizycznie dokoła powierzonego mu ogródka, już nie potrafi ani obronić Assunty-sztuki, ani w sposób należyty pokierować jej losem, a mnisi z życia wycofali się za mur klasztorny. Porywa się na to hrabina, która nie rozumie, czem może i powinna być kobieta w życiu człowieka, a sztuka w życiu świata. Jedynym, który to zrozumiał, jest Norwid. Tedy sam los powierza mu tę, której przeznaczenie jest tak ściśle związane z postępem prawdy na świecie, która ma kontynuować pracę apostolską ogrodnika, lecz sama przez się jest jakby pozbawiona steru, świadomości celu swego i dróg, któremi kroczyć powinna. I oto w takiej, decydującej dla niej i dla jej nowego opiekuna, chwili „Assunta spojrzała ku niebu".

Spojrzenie to ma tu wartość nadzwyczajną. O tem najwyraźniej mówi nam autor w formie motta, położonego na czele poematu. Brzmi ono tak: „Baczność Czytelnika ostrzec pospie-

szamy, iż w formie typograficznego odsyłacza zamieszczone Spojrzenie ku Niebu całością jest równoważną samemu poematowi i jedynie dla scientyficznych względów w prozie odrębną, zaś dla estetycznych łączną". Nie można tedy owego „typograficznego odsyłacza" traktować jako uboczną uwagę, jako skojarzenie mimowolne, lecz trzeba pod względem estetycznym, t. j. przy rozpatrywaniu kompozycji i interpretacji, traktować ją jako nieoddzielną część poematu.

Otóż na podstawie obserwacji historycznych dzieł sztuki twierdzi Norwid, że „Osoba, istotnie spoglągająca ku niebu, nigdy nie okazuje się być typem starożytnej greckiej i grecko-rzymskiej sztuki". Laokoon, Nioba i parę innych figur starożytnej sztuki patrzą w niebo, według Norwida, nie dlatego, że wynika to z treściowych założeń, lecz tylko dlatego, że to jest „architektoniczne trójkątnego fastigium wymaganie". Słowem „dopiero w katakumbach rzymskich, w wiekach zarannych chrześcijaństwa, spotykamy istotnie spojrzenie ku niebu, stanowczo przez sztukę objęte i skreślane".[1]

---

[1] Tak tedy odróżnia Norwid spojrzenie w niebo, wyrażające wiarę, od obojętnego spojrzenia w górę. Akcentuje on to wyraźnie i gdzieindziej np. w jednej ze swoich nowel, dla pokazania, że i we współczesnej sztuce może mieć chrześcijański postępowy i pogański wsteczny kierunek. „Nie mało w tych czasach bywam zajęty wykonaniem dwóch głów. Skoro się mówi dwóch głów, znaczy zarazem i tego, co się im dla ich zupełności i ruchu należy, lubo cały i główny interes kompozycji we dwóch tyle głowach zawiera się. Zadaniem albowiem jest: ażeby jedna podnosiła oczy ku niebu, druga zaś podnosiła oczy, patrząc czy to w plafon sufitu, czy też na hak, gdzie się okrągły świecznik umieszcza się. Tej i tamtej oczy zwrócone są w górę"... (Ad leones).

W tem spojrzeniu w niebo zawierała się nietylko ukryta treść metafizyczna, lecz i pozytywna siła życiowa, którą daje posiadanie prawdy.

„Gdziekolwiek ludy czoło podnosiły
Ku firmamentu wklęsłościom ogromnym,
Duch czuł, że wyżej głów szukano siły,
W pierwoocknięciu już bywając skromnym,
I choć zmysłami po niebiosach macał,
Znajdywał prawdę, gdy w serce powracał,
Chaldejski mędrzec, co gwiazd pyta nocą,

A więc w katakumbach, gdzie się gromadzili przeróżni „ogrodnicy”, narodziła się Assunta, t. j. po chrześcijańsku pojęta sztuka, szukająca natchnienie w niebie, natchnienia dla swej pracy ziemskiej. Właściwie urodziła się ona, według Norwida, wcześniej, ale w katakumbach w kształtach rzeźby i rysunku zaczęła się przejawiać. Urodziła się ona wtedy, gdy się znaleźli tacy, „którzy Idącego do nieba widzieli”. Przed tem były postacie i pojęcia fantastyczne, ponad ziemią się mieszczące, ale nie umiały one pociągnąc spojrzenia sztuki ku górze, bo brak im było „istotnego czynu żywotnego”, bo prawda tam nie musiała być dopełniona czynem, mogła być tylko ideą, myśleniem, i dlatego wystarczały tam środki wyłącznie estetyczne, techniczne niezwiązane z treścią dzieła.

Tak się urodziła Assunta w historji, ale jakże się urodził ten ideał w duszy naszego poety? Widzieliśmy, że najistotniejszą cechą Assunty jest owo spojrzenie ku niebu, równoważne według autora, pozostałej części poematu. Otóż ta cecha poezji Norwida występuje w jego wierszach bardzo wcześnie, jeszcze przed wyjazdem poety za granicę, w pierwszych dwóch latach jego wystąpień poetyckich. Już wtedy ideałem twórczości był dlań

...„gmin, co jedną ręką szuka dla nas chleba,
Drugą zdrój świeżych myśli wydostaje z nieba”... (Pismo).

oraz prostaczkowie, którzy „na garści ziemi żyją, ale żyją w Bogu”. Tu więc już widzimy to związanie w pracy niebiańskich inspiracyj z ziemską formą i z materją, którą wkrótce potem, już na ziemi

---

Perski, egipski i greccy mistrzowie,
I kmieć słowiański, gdy przelicza nowie,
W niebo się zwykle odnaszają. — Po co?
Po co najbystrzej szybują orłowie,
Gwiazdy się w sztucznych teleskopach złocą,
Planety poco błyszczą coraz nowe?
Ha, człowiek skłania głowę, wznosząc głowę”.

(Tęcza. Wiersz z r. 1860. Tygodn. Ilustr. 1921, nr. 38, s. 599).

Jest tu mowa o podnoszeniu głowy u starożytnych pogańskich narodów. Stąd należałoby wnosić, że one umiały czasami patrzeć w niebo, ale nie uwieczniły tego spojrzenia w sztuce.

obcej, poeta zaakcentuje w wierszu „Adam Krafft", opisując rzeźbę wyrastającą z fundamentów ziemskich, aby „pod stopami Pana wieniec uwić". Mamy już tu gmin i prostaczków, będących symbolem takiej sztuki, jaką potem będzie wyrażać Assunta. Jednak zdawałoby się z tego, co czytamy we wspomnianym „przypisie typograficznym", że koncepcja taka powstała pod wpływem podróży po Włoszech i studjów odbytych już po wyjeździe z Warszawy.

Jednak tak nie jest,—widzimy tę koncepcję już w wierszach warszawskich. Skąd się ona wzięła?—Wyrosła na gruncie własnej dyspozycji mistycznej poety. Czytamy o tem w wierszu p. t. „Sieroty", napisanym jeszcze w Warszawie. Mówi tam poeta o jakimś człowieku, który „od pierwszego z światem przywitania był bardzo nieszczęśliwy, ale się nie zrażał, *patrzył w niebo* i pełniąc swoje obowiązki (jak ogrodnik w „Quidamie" i „Assuncie") na ziemię mało zważał".

„Ten więc człowiek, sierota (jak Assunta) od nieszczęść ścigany,
Patrząc w górę, ze świętym uśmiechem proroctwa
Mówił do mnie, że niema bynajmniej sieroctwa!
Ja zaś jakoś niechcący *ku niebu spojrzałem* (jak Assunta),
A niebo było gwiaździste;
W gwiazdach więc tajemnicę tych słów wyczytałem"...

I nietylko tych słów tajemnicę wyczytał poeta w tem mistycznem spojrzeniu ku niebu, lecz i wiele „rzeczy nowych", a między innemi i nową koncepcję sztuki chrześcijańskiej, która, jak już rzekłem, wyraźnie zarysowuje się w innych z tego czasu wierszach.

A więc mistyczne spojrzenie ku niebu, mówiąc bez przenośni: mistyczny pierwiastek w sztuce,—wystąpił u Norwida już w epoce warszawskiej, a podróż po Włoszech i szukanie spojrzeń ku niebu wśród miljonów rzeźb antycznych było już tylko szukaniem potwierdzenia dla tych zasad, które poeta, jako mistyk, przedtem przyjął a priori.

Wyjaśniwszy genezę spojrzenia ku niebu, wróćmy do tej chwili, gdy Assunta spojrzała ku niebu. Ze spojrzeniem tem ginie w niej zupełnie kochanka, a zaczyna się już wyłącznie uosobienie idei.

Część IV-ta (ostatnia) zaczyna się nową wycieczką przeciwko pozytywistycznemu i materjalistycznemu stosunkowi do życia i do filozofji. Impuls dało spojrzenie ku niebu.

„Ludzie! Zaprawdę mówię: uciszcie się!...

. . . .

Od Kopernika, (co się modlił sporo)
I od Newtona (co wątpił o kresie
Prawd swych, zbyt dobrze znając, skąd się biorą)
Brodzimy w wiedzy, jak w pierwotnym lesie.
Nasz głos, wyrazy, czaszka i glób zmorą,
Zmorą senliwą, co gdy w myśl się wpląta,
Krążymy raczej z okrągłością świata!
Kto dziś już w niebo patrzy prostopadle?"

Przebiega poeta myślą epoki i narody, aby stwierdzić, że nigdzie takiego spojrzenia nie widział. Ale Assunta miała takie spojrzenie, że

„gdzie spojrzała, przezierałem ścianę,
A gdy je — oczy — w niebo podniosła wchodowe,
Widziałem, że są ofiarą pijane,
Jakby dobitnie mówiły, acz zcicha:
— „Weź, Panie, dwa te grona do kielicha".

I oto odbywa poeta wędrówki wespół z nią nad Eufrat, do Piramid, do Nazaretu, do Grecji, nad Tybr, nad Dunaj i tam „gdzie Scyta klacze doi" i tam „kędy Geci ciskają kręgle".

„Bywałem w wiekach razem i godzinach
Żywej historji czarem sybillowym"...
„Świat się tak mały stał nam, że z pod stopy
Czuliśmy obrót globu... trzeba było
Nowy wynaleźć, przeszedłszy okopy
Rzeczywistości z weselem i siłą".

Tu już ani śladu realizmu. Ściślej mówiąc jest realizm, ale realizm doznań i doświadczeń intuicyjnych i mistycznych, który odciąga zupełnie od świata, któryśmy pospolicie przywykli nazywać realnym. Oczywiście dla Norwida wędrówki po „wiekach żywej historji" i po zagranicach naszego globu były niemniej realne, niż dla przeciętnego człowieka jego codzienna rzeczywistość, ale tak jest tylko dla mistyków i intuicjonistów. Dlatego, aby uniknąć

nieporozumienia, nie będziemy nazywali takich wędrówek po zaświatach realnemi.

Tak tedy pod auspicjami Assunty-sztuki tworzyła się historjozofja Norwida. W trakcie tego zarysowywały się wyraźniej niektóre momenty jego estetyki. Oto owo sprężenie ducha z materją, nieba z ziemią, które widzieliśmy przed chwilą w młodzieńczym wierszu p. t. „Pismo" i w nieco późniejszym p. t. „Adam Krafft", i tu, w tej symbolicznej autobiografji, znajduje swój wyraz.

„Przyszła raz (Assunta) do mnie z rozczochranym włosem,
Rączęta mając ziemią zawalane,
Spojrzeniem rzekła i anielskim głosem:
—„Czy widzisz teraz we mnie ukochaną?"
A duch mój czuwał nad wdzięku chaosem,
Patrzyłem jako Fidias na Dianę,
Gdy kamień pierś jej obejmał i biodro"...

Nie razi poetę to powalanie rąk sztuki w materji, w ziemi. Owszem patrzy nań z dumą twórcy (jak „Fidias na Dianę"), boć jego to przecież dzieło, zastosowanie jego zasady. Najwyraźniejsze objaśnienie tego znajdujemy w liście do M. Trembickiej z r. 1853 (?).[1] „Wyobrażenia fałszywe o uczuciowości bezmaterjalnej, — czytamy tam, — stały się powodem zgmatwania wszystkich stosunków w społeczeństwie". „Prawda nie jest nigdy tu w całości swojej objęta wiedzą i myślą albo samem uczuciem — prawda jednak niecała nie jest prawdą i dlatego tu, to jest na tym planecie, prawda tylko myślą, uczuciem i życiem razem może być objęta — stąd *dla samej prawdy trzeba momentu materjalnego.* Kto aż tam doszedł, *ma wszelkie prawo do materji i materjalistą nie jest*— ma prawo takie, *jak rzeźbiarz, stojący przed bryłą ziemi lepkiej z obnażonemi po łokcie rękami, prawo ma zamazać się po łokcie, nieskalany ideał w głowie i piersiach swych piastując—prawo ma czynnie pogardzać tą materją, a pogardzać tak harmonijnie i czynnie, aż od-wejrzy nań postać anielska z ziemi onej i odepchnie zbrudzone ręce jego całą czystością swoją.* Taki proces pasowania się nazywa się dopiero rzeczywistą, prawdziwą poezją i dramą — to jest życiem prawdziwem".

[1] Chimera VIII, s. 367

Toż samo, aczkolwiek mniej wyraźnie, wypowiedział poeta w „Promethidionie": „Kto powiada, że jest materjalizmem podnosić materję narodową, ten od onej nieuniknionej pokuty syna Adamowego odciąga. *Odkupywać ciężar pracy miłością twórczą*, to jest raczej do czynienia stojącemu w prawdzie obowiązku"... A zaś przedewszystkiem z myśleniem ludowem („lud myśli postaciami" i „ręczną pracą zdobywa wiedzę") w pracowitej harmonji się kojarzyć".

Takie pojmowanie sztuki i życia sprawiło, iż zwano Norwida wśród „duchowych" „materjalnym rzemieślnikiem" i jego sztuce (Assuncie) zarzucano materjalizm, lecz on się nie dał zbić z tropu i nie porzucił swych ideałów i nietylko nadal widział w Assuncie swój ideał i ukochaną, lecz właśnie z powodu jej powalanych ziemią rąk był z niej dumny, jako z urzeczywistnienia swoich zasad.

Czy w życiu poety doszło rzeczywiście kiedy do realizacji jego postulatów estetycznych? Wiemy tylko tyle, że pewnego razu błysnęła mu nadzieja urzeczywistnienia niektórych postulatów promethidionowych. „Wskutek Promethidiona,— pisał do Bohdana Zaleskiego w roku 1851,— mam polecenie dać plany na chałupy, i karczmy, i domy dla leśników do Krakowskiego. Piękne i trudne zadanie — przyznam ci się, że nadspodziewanie. Zwłaszcza, iż doskonale zrozumiano, bo nie chcą żadnych domków angielskich, ani włoskich, tylko życzą sobie, ażebym ze zwykłej chałupy polskiej i karczmy żydowskiej wprowadził coś idealnego. Tem zajęty teraz jestem". Po dwóch miesiącach w liście do Jana Koźmiana poeta jeszcze wspomina o tej pracy tonem nieco tajemniczym i zdradzającym zadowolenie. „Pojąć wszakże łatwo, — powiada Przesmycki,— i czuć, jak radosną podniętą był dla Norwida taki właśnie rezultat poematu" (Promethidiona).[1] Prawdopodobnie ten właśnie fakt, albo inny analogiczny a nam nieznany, tkwi w genezie zwrotki „Assunty", opisującej zajście z powalaniem ziemią rączek bohaterki. Sama Assunta, sama sztuka uważa za wskazane spytać, przynajmniej, azali nie upadła z piedestału przez zbyt bliski kontakt z materją, z rzemiosłem, ale odpowiedzią jest triumfu-

---

[1] Przypisy do Pism Zebranych Norwida. Tom A, s. 807-8

jące spojrzenie poety, dumnego z realizacji jego zasady: „Rozdzielenie ekspozycyj publicznych na ekspozycje czyli wystawy sztuk pięknych i rzemiósł albo przemysłu jest najdoskonalszym dowodem, o ile sztuka dziś swej powinności nie wypełnia. Wystawa powinna być, przeciwnie, tak urządzona, ażeby od statui pięknej do urny grobowej, do talerza, do szklanki, do kosza uplecionego pięknie, cała cyrkulacja idei piękna w czasie danym uwidomioną była”... „Wtedy wystawy będą użytecznie i sprawiedliwie na uszanowanie i ocenianie pracy wpływać” (Promethidion).

Reasumując wywody o momencie materjalnym w sztuce, stwierdzamy, iż poeta powstaje przeciwko uważaniu rzemiosł i przemysłu za dziedzinę materjalistyczną, za teren okupowany przez „górników” i ich „przywódcę”, lecz domaga się włączenia tych prac do dziedziny sztuki, dziedziny, w której uduchowienie znajduje bez ujmy dla siebie wyjście materjalne. Poeta, jak widzieliśmy, powołuje się na to, że i sztuki piękne również nie mogą ominąć kontaktu z materją, a obok tego uchodzą za uduchowione (przykład z rzeźbiarzem, obrabiającym bryłkę ziemi).

Następna zwrotka wprowadza nas w chwile inne, biegunowo przeciwne do rzadkich w życiu Norwida chwil triumfu.

„Raz inny weszła do mnie potajemnie,
Gdy, mając głowy ból byłem nieskładny.
Rzekła wejrzeniem: uśmiejesz się ze mnie,
Że oto chęci dzisiaj nie mam żadnej,
Jak garstka piasku czuje się nikczemnie,
Lubo jest piasek nieładny i ładny,
Płukany morza szafirową falą,
Gdzie się tęczują muszle i opalą”...

Takich chwil, gdy poeta znużony przeciwnościami życia, a szczególnie krytyki, czuł się nieskładnie i wątpił w moc swej poezji, mniemając, iż jest „nikczemna jak garstka piasku”, było w życiu Norwida dużo. Już za młodu czasem przedstawiała mu się sztuka, jako „proch — a wawrzyn w proch idący, i czas górą się niosący” („To rzecz ludzka”). A potem po licznych doświadczeniach nieraz dał wyraz upadkowi ducha i uprawiedliwiał się z tego, że pisze, w ten sposób:

„Piszę od czasem... piszę na Babylon
Do Jeruzalem i dochodzą listy.
To zaś mi mniejsza, czy bywam omylon,
Albo nie?... piszę pamiętnik artysty,
Ogryzmolony i w siebie pochylon —
Obłędny... ależ wielce rzeczywisty”.[1]

Oczywiście, że w takich chwilach poeta wraz ze swoją sztuką musiał się czuć bardzo „nikczemnie” (w staropolskim tego słowa znaczeniu, t. j. czuł znikomym, nic nie wartym, ni ku czemu nie zdolnym).

O przyczynach takich załamań wieleby można było mówić, ale tu wystarczy jeżeli powołam się na wiersz bez tytułu, współczesny „Assuncie”. W wierszu tym przedstawia z jednej strony artystę, którego „duch odbrzmiał myśli wiecznej”, a nerwy „poszły palcami na klawisze”, a słuchacze na sali szeptali, że to ich bawi, chrząkali i „krzesły swojemi stwierdzili, że siedli i że są na ziemi”, — tyle tylko odnosząc pożytku i przyjemności. A gdy się tym samym ludziom wskaże, że artysta zatrzymał „żywot i słońce” „na włosie pędzlowym, jako na rzęsach ducha”, to oni tylko „utrą nos, by jasno stwierdzić, że czujni są i wraz nie zasną”. Nawet na wieść, że w Betlejemie Chrystus się urodził nie bardzo się zmienią i ograniczą się do tego, że co roku „pod rozżarzonej konstelacji znakiem” będą jedli „ryby, miód i kluski z makiem”.[2] Oczywiście taka obojętność współwyznawców musi choć zlekka i choć czasem załamywać pęd ideowy Assunty, która przecież jest sztuką chrześcijańsko - społeczną, budzącą do czynu, niosącą pracę apostolską w sferę życia ciał zbiorowych: narodów i społeczeństw.

Następna z kolei zwrotka daje najprawdopodobniej znowu jakieś aluzje do ujawnionych już gdzieindziej momentów twórczości.

„Inny raz znowu wbiegłem do izdebki,
Gdzie lała wino w butle opletane;
Wtem pryska obręcz, rozwodzą się klepki,

---

[1] „Klaskaniem mając”... C. Norwid, *Wybór poezyj*. Bibl. Nar. ser. I, Nr. 64, s. 178

[2] Chimera VIII, s. 310. Wiersz bez tytułu z roku 1875

Rzuca się rubin na nas i na ścianę,
Patrzyła jak te niemowlę z kolebki,
Gdzie obchodzono Galilejską Kanę;
Trafu nie było ani fraszki drobnej,
Pokąd królował ład ducha nadobny!"

Cóż ma znaczyć cały ten wypadek z winem, które przypadkowo, z powodu pęknięcia obręczy, opryskało Assuntę i poetę? Był to pierwszy przypadek, traf. Przedtem panował ład ducha nadobny i w nim nie było miejsca na trafy. Przedewszystkiem należy wyjaśnić, co wspólnego ma, według Norwida, wino z Assuntą-sztuką. Przypomnijmy, że przedmiotem właściwym sztuki jest, zdaniem poety, prawda, a piękno jest tylko prawdy szatą zewnętrzną. Ponadto pamiętajmy, że Norwid nazywał prawdą nie wiedzę o rzeczach materjalnych, lecz określał tem słowem nadzmysłową istotę rzeczy, poznawaną z objawienia, albo w drodze mistycznej i intuicyjnej. Gdy to będziemy mieli w pamięci, to na powyższą zwrotkę „Assunty" rzuci pewne światło następująca cytata z Quidama":

„Skoro baranka napoczynać mieli,
Barchob z podrzędnem usiadł pacholęciem"

. . . .

„Skąd chwile były tego zapomnienia,
W którym [pojęcie] „gdzie" znika, a myśl ze wspomnienia
Obecność tworzy — *chwile przywołania*
Przeszłości w jawność, lub czasu przyszłego,
który się jeszcze oku nie odsłania:
Coś przynoszące upajającego
Przez oderwanie się od współczesności,
Boskości nieco mające i czczości;
Chwile, co *dają nieśmiertelność* tchnieniem,
Uobecniając treści niedotkliwe,
A niepokoją wewnętrznie sumieniem,
Szepcąc, że nikłe są — że nad — prawdziwe —

Więc takie [chwile] — *wina popiwszy kielichem*,
Godzisz się wreszcie z myślą, żeś jest lichym —
Nie, iżbyś szukał zniżenia się w zwierzę,
Lecz, że, *nie będąc duchem, twierdzisz "wierzę"*,
A twierdząc, *konasz rozumem doczesnym*,
Stając się wiecznym, ileś nad — spółczesnym".[1]

---

[1] *Doświadczenia religijne.* Warszawa 1918, s. 357

A więc, zdaniem Norwida, w chwilach przypływu nastrojów mistycznych kielich wina, lub mówmy wino wogóle, pogłębia te nastroje, wynosi ponad współczesność, brata z wiecznością, doprowadza do przezwyciężenia rozumu doczesnego i przyjęcia poznania nadludzkiego, właściwego duchom, jakiejś bardzo spotęgowanej wiary.

Oczywiście nie każdy pijak tak odczuje działanie wina, ale zdaje się, że naprawdę alkohol potęguje różne cechy duszy ludzkiej i dlatego u mistyków często następuje wówczas spotęgowanie stanów mistycznych. William James tak o tem powiada: „Wpływ na ludzkość alkohol niewątpliwie zawdzięcza swej mocy podniecania ludzkich zdolności mistycznych, zwykle wgniecionych w ziemię przez zimne fakty i suchy krytycyzm trzeźwości. Trzeźwość pomniejsza, rozróżnia i mówi — nie. Odurzenie powiększa, jednoczy i mówi — tak. Alkohol jest w rzeczywistości wielkim wywoływaczem potakiwania w człowieku. Przenosi on swego wyznawcę od zimnego obwodu rzeczy do ich gorącego i promiennego serca. Na chwilę jednoczy go z prawdą i nietylko przez perwersję poszukują ludzie alkoholu. Dla człowieka biednego i dla analfabety zastępuje on koncert symfoniczny i literaturę. Czyż to nie tragiczne, że tak wielu z nas jedynie w alkoholu, czyli na granicy zezwierzęcenia i upadku spojrzeć może w nieskończoność. Świadomość pijana jest częścią świadomości mistycznej i nasz pogląd na nią musi wynikać z poglądu na świadomość mistyczną wogóle”. James przesadza generalizując, ale z tego wszystkiego jedno da się przyjąć, że wino u mistyków, a przynajmniej *u niektórych mistyków*, pogłębia, lub wywołuje stany mistyczne. Ten sam środek, który innych prowadzi do bestjalizacji, ich podnosi duchowo. Cytata z „Quidama” świadczy, że Norwid początkowo pochwalał i najprawdopodobniej stosował taki sposób pogłębiania swych doznań prawdy, ale zwrotka z „Assunty” zawiera już wyraźne potępienie tego, jako środka narażającego mistyczne poznanie na trafy, wówczas gdy ono powinno zależeć od całkowitej harmonji władz duchowych, — w duszy mistyka powinien panować „ład ducha nadobny”.

To też w późniejszych od „Quidama” utworach spotykamy

żarty i ironję z wina, mającego pogłębić mądrość. Tak np. w „Kleopatrze” sofista Her przed zabiciem Marka Antonjusza, bredząc trzy po trzy o wielkości, jednocześnie tak się przechwala:

„Nieco popiwszy filtru, czuję umysł możny
Ku wszelkiej imprezie czy słowem, czy siłą —
Szczególna rzecz, wyzwałbym istnie na Herkula
Prawą ręką, gdy lewą wziąłbym volumina mędrców
I na dysputę powołał kapłany—” [1]

Tak samo gdzieindziej („Za kulisami”) wkłada poeta w usta jednej z postaci ironiczne zdanie: „Szukam tu którego autora... kupię mu ponczu i niech gada, słusznie bowiem mówi filozof starożytny, że prawda jest na dnie kieliszka”.

W następnych dwóch zwrotkach dowiadujemy się, że nastąpił dzień, od którego począwszy poeta już nie oglądał Assunty. Co się z nią stało? — Tego możemy tylko się domyślać. Nastąpił zgon, bo w dalszym ciągu poematu jest mowa o jej testamencie. Jeżeli traktować poemat jako wyłącznie miłosny, to znowu śmierć ta nie będzie niczem uzasadniona w kompozycji poematu. Przyczyny jej niewiadome, żal poety wyraża się w sposób conajmniej dziwaczny:

„Niewinny będąc, a znieszczęśliwiony,
Nie uroniłem łzy ani kropelkę,
Z ludźmi gadałem w sobie zatopiony,
Tem więcej pomnąc etykietę wszelką,
I żaden nigdy szambelan nie baczył
Na ceremonjał, jak ja, gdym zrozpaczył”.

Szczególniej ta etykieta w stosunkach z ludźmi jest dziwnym sposobem wyrażenia boleści po zgonie towarzyszki życia. Pozatem nie wiadomo, skąd się wzięły „bezczelne półśmiechy ironji”... „triumfujące nad ideałem” poety.

Wszystko to będzie jasne i uzasadnione, jeżeli Assuntę będziemy uważali za symbol specjalnie przez Norwida wykoncypowanej sztuki. Ludzie jej nie zrozumieli, gdyż nie posiadała mowy dla nich przystępnej, — milczenie zaś im nic nie mówiło. Tedy sztuka umarła. A ci, co jej nie zrozumieli, co przez to stali się

---

[1] Chimera VIII, 205

sprawcami jej śmierci, uśmiechali się ironicznie z żalu poety, gdyż zdawał się im być dziwacznym i bezpodstawnym, bo dotyczył rzeczy, według nich, nic nie wartej. Przez skojarzenie tę ironję poeta widział również i w uśmiechach słowa. A skoro poeta stracił zupełnie możność porozumiewania się ze współczesnymi, skoro jego zapał dla pogrzebanego ideału i żal po nim budzą we współczesnych tylko uśmiechy, nic tedy dziwnego, że staje się skryty, że zamyka się w sobie, a w stosunkach z ludźmi, gdy ich uniknąć nie można, ściśle przestrzega etykiety, staje się konwencjonalny, bezosobowy, gdyż wszelki przejaw jego indywidualności naraża go na ironję.

Tu właśnie w tem miejscu omawiany poemat przy czytaniu powinien być uzupełniany wierszem „Na zgon poezji". Tam właśnie mamy opis przemilczanej w „Assuncie" śmierci bohaterki-poezji.

„Ona umarła!... Sąż smutniejsze zgony?
I jak pogrzebać tę śliczną osobę?
Umarła ona na ciężką chorobę,
Która się zowie: pieniądz i bruljony.
Pamiętasz dobrze oną straszną dobę,
Gdy przed jej łożem stałem zamyślony,
Łzę mając wielką w oku, co szukało,
Czy to, co gaśnie jest duch albo ciało?
Ona zaś (mówię Poezja) swe ramię
Blade ku oknu niosąc, znak mi dała
Bym światło przyćmił, bo uśmiechy kłamie,
Jakby jej w oczy wiosna urągała.[1]
Nie wiem czy ranę dostrzegłem, czy znamię
Pod lewej piersi cieniem, gdy zadrżała?...
O byłem, smętny, jak odtąd nie bywam,
Gdy mam już cmentarz i na nim kwiat zrywam.

Umarła ona (Poezja), ta wielka
Niepojednanych dwóch sfer pośrednica [pieśni i praktyczności tudzież ducha i materji]

[1] Porównaj w „Assuncie":
„W słońcu bezczelne uśmiechy ironji,
Triumfujące nad mym ideałem.
Niebo wolałbym rozhukane grzmotem,
Niżli słoneczność dni idących potem".

Ocean chuci i rosy kropelka,
Ta monarchini i ta wyrobnica —
Zarazem wielce wyłączna i wszelka,
Ta błyskawica i ta gołębica...
Gdy ci, co grzebać mają za rzemiosło,
Idą już piaskiem zasypywać wzniosłą.
Odtąd w przestronnym milczenia kościele,
Po brukowaniu się przechodząc płaskiem,
Nie jej ja depcę grób... lecz po tych dziele
Stąpam, co cmentarz wyrównali piaskiem.
Aż się zamyślą *myśli niszczyciele*
I grom zawołam, by uderzał z trzaskiem,
Wiedząc, że ogień dla bez ognia ludzi,
Choćby w krzemieniach spał, w niebie się zbudzi". [1]

A więc przyczyną śmierci Poezji, według Norwida pojętej, byli „ludzie bez ognia", „myśli niszczyciele", których ironja musiała dobrze się dać we znaki poecie i jego uosobionej poezji, skoro nawet w chwili zgonu prześladują ją ironiczne uśmiechy wiosny, a jego nad jej grobem dalej trapią „półśmiechy ironji". Nazwisk tu możnaby było dużo przytoczyć, o których wiemy, iż właściciele ich przyczynili się do „wyrównania ziemi piaskiem" na grobie norwidowego ideału poezji, lecz wymagałoby to uzasadnień, zbyt rozszerzających niniejszą rozprawkę, — dlatego czynię to gdzieindziej.[2] Zresztą to nie przyczyniłoby się do większej przejrzystości omawianego tu poematu. Wystarczy, jeżeli nadmienię, że wśród tych grabarzy poecie szczególniej musieli dać się we znaki ci, których w „Assuncie" reprezentują górnicy i ich przywódca, bo w następnej zwrotce mamy właśnie odmalowaną kapitulację zrozpaczonego poety wobec tych ludzi, występujących w roli zwyciężców.

„Jednego razu, gdy zbłądziłem w skały,
Spotkał mnie górnik, przywódca górników,
Dałem mu rękę, jak żołnierz, gdy wały
Zdobyto twardą niezłomnością szyków;

[1] Druk. w „Wyborze poezyj" Norwida, wydanym przez R. Zrębowicza. Lwów 1908, s. VII—VIII.

[2] W pracy jeszcze nieopublikowanej p.t. *Poeta ciemny — C. K. Norwid. Próba analizy konfliktu poety z krytyką.*

Kłoniąc jak sztandar moje ideały,
Zszedłem do wiedzy ścisłej ogólników:
Był deszcz, patrzyłem, gdzie krople ukapną?
On mówił: „Człowiek jest gaz, ferment, wapno".

Jednak kapitulacja nie była całkowita. Poeta nie wyrzekł się swoich ideałów, lecz tylko zrezygnował z ich natychmiastowej ekspansywności. Sam bynajmniej nie uwierzył, że człowiek to tylko „gaz, ferment, wapno", — i cofnął się „w cyprysów grube cienie, zdwojone mając czucie i widzenie". Cofnął się w samotność, która zawsze podwaja czucie i widzenie mistyków, nic tedy dziwnego, że i na niego tak samo wpłynęła. Tam w tem odludziu zaczął poeta czytać „testamenta" Assunty i czytywał je „coraz z jaśniejszym zapałem". I stąd właśnie, z obcowania z pogrzebanym dla świata ideałem wyrasta niezłomność ideowa poety, która go stawia poza tem, na co czeka tłum, poza prądami filozoficzno-ideowemi współczesności.

„Czas niech nadchodzi czekany od tłumu,
Ja z mym nie zerwę cyprysowym listkiem.
Niech gardzą jedni wszystkiem dla rozumu,
A im przeciwni — dla uczucia wszystkiem.
Z przeciw - uczucia do przeciw - rozumu
Tęż wartość drogi widzę jak przebłyskiem,
Sprzeczność czcić musi ponad wszystkie rzeczy:
Kto tylko wtedy natchniony gdy przeczy.

A więc nie czuje się Norwid zwyciężonym ani przez wyznawców rozumu, ani przez zwolenników uczucia, to jest ani przez pozytywistyczno-przyrodniczy materjalizm, ani przez romantyczny sentymentalizm. Ten ostatni jakoś niespodziewanie wypływa w zakończeniu, bo w toku poematu nikt go nie reprezentował. Widocznie podczas pisania Assunty w dobie pozytywistycznej odszedł on dla poety w osobistych wspomnieniach w odległą przeszłość, ale jeszcze nie stał się prądem przezwyciężonym, martwym. Przypomniał o nim sobie poeta dopiero kończąc poemat, bo aktualny pozytywizm (górnicy i ich przywódca) niemal całkowicie pochłonął jego uwagę. Zresztą wskrzeszenie syntementalizmu romantycznego („miej serce i patrz w serce") nie uważał poeta za drogę właściwą. Testament Assunty nie taką wskazywał

drogę. Uczył on raczej patrzeć w prawdę i dążyć do jej urzeczywistnienia w postaciach piękna i dobra. To też spór uczucia z rozumem jest jakby poza nim, nie przeczy on żadnemu z nich, a działa przez stwierdzenie swojej postawy ideowej: wiary w sztukę, opartą na intuicji i mistycyzmie, pojętą jako praca-misterjum, przenikająca wszystkie dziedziny działalności ludzkiej i przetwarzająca męczący i przygnębiający „pot rąk i grzbietu" na opromieniony radością twórczą „pot czoła".[1]

Uzasadnienie takiej metody postępowania, t. j. nie zaprzeczanie przeciwnikowi, ale przeciwstawienie mu swoich poglądów, spotykamy w liście Norwida do Mierosławskiego, gdzie poeta radzi generałowi stosować również taką metodę. „Protestacje są aktami nierozłącznemi ze słabością i bezsilnością, są ostatnim sposobem walczenia, pozostawionym dla zwalczonych, a nie walczyć idących. Kiedy kto jest powalony i złamany i nic mu już w realności nie zostaje, wtedy dopiero protestować mu wolno. W Sparcie na igrzyskach powalony na ziemię zapaśnik, kiedy tylko ręką mógł ruszyć, podnosił dwa palce i protestował; na tem się kończy, od tego się nie zaczyna". „Protestuje się tylko wtedy, kiedy się na tym samym, co przeciwnik, stanął gruncie"... „Stań wyżej, niż przeciwnik, a nie zapotrzebujesz protestacyj. Stanąć wyżej— jest właśnie stanąć nie przez „nie", ale przez „tak".[2]

(Dok. nast.).

---

[1] Por. wiersz „Praca". C. Norwid. Wybór poezyj. Bibl. Nar. I, 64, s. 174.
[2] Drukowane w artykule St. Pigonia, *C. Norwid i L. Mierosławski.*— Głos Narodu 1931 Nr. 350

***

Wyznanie żydowskie.

Wyznanie mojżeszowe zajmuje w Polsce poważne miejsce dzięki dużemu skupieniu żydów w naszym kraju. Na 30 miljonów mieszkańców Rzeczypospolitej mamy około 3.200.000 żydów czyli mniej więcej 10% ludności całego kraju jest wyznania mojżeszowego. Cyfry te nabierają jeszcze większego znaczenia w świetle stosunków światowych. Więcej żydów niż u nas jest jedynie w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie żyje ich 4 miljony, a po nas idzie Rumunja ze swoimi 800.000 i Niemcy ze 600.000 żydów. Stosunek procentowy do ludności innych wyznań również jest jednaki, gdyż pierwsze miejsce zajmuje Palestyna (na 795.000 ludności 150.000 żydów czyli 18%), potem Polska (na 32 miljonów ludności 3.200.000 czyli około 10%), poczem dopiero Rumunja (na $16^1/_2$ miljonów 800.000 żydów czyli 5%). Wreszcie jeszcze jedna cyfra: wyznanie żydowskie zajmuje w Polsce pod względem liczebności trzecie miejsce, gdyż wyprzedzają je tylko wyznania katolickie (22 miljonów wyznawców) i wyznanie prawosławne $3^1/_2$ miljona wyznawców).

Nie jednak sama liczebność nadaje zagadnieniu wyznania mojżeszowego w Polsce specjalne znaczenie; w jednakowym, a może nawet jeszcze większym stopniu oddziaływuje tu nietylko rasowa i religijna, ale także kulturalna odrębność tej ludności. Wreszcie jako ostatni składnik doniosłości tego problemu dodać trzeba solidarność żydów rozprószonych po całym świecie i identyczne dążenia i prądy, zaznaczające się wśród nich w różnych krajach.

Odrębność rasowa, poza fizyczną, uwydatnia się w pewnej typowej formacji psychiki i intelektu żydowskiego. Umysł wybitnie spekulatywny, zarówno w dziedzinie duchowej jak też materjalnej, wielkie przywiązanie do tradycji, głód wiedzy, zdolność asymilowania sobie i wykorzystywania cudzej myśli i wyników

pracy, wytrwałość, nawet upór w dążeniu do realizacji swych celów, duże zdolności odtwórcze, wrażliwość i wybuchowość zewnętrzna, tendencja do przesady, rzutkość i przedsiębiorczość, wreszcie szczerość i głębokość uczuć, te wszystkie światła i cienie składają się na obraz odrębnej psychiki żydowskiej. Te właściwości psychiczne są tak silne, że w bardzo tylko nieznacznym stopniu ulegają one zmianie czy osłabieniu pod wpływem położenia geograficznego miejsca zamieszkania i pod wpływem nieżydowskiego otoczenia. O rasowej asymilacji nie może być mowy. Siła zaś krwi żydowskiej jest tak wielka, że nawet przy krzyżowaniach zaznacza się ona dobitnie w wielu pokoleniach.

Właściwością specyficzną żydowskiej odrębności religijnej nie jest tylko znane i w innych religjach poczucie swej wyższości jako „narodu wybranego"; natomiast najściślejszy monoteizm i absolutna abstrakcyjność pojęcia Boga, podkreślenie Jego wszechmocy i sprawiedliwości, niespełniony dotąd mesjanizm, wreszcie daleko posunięte zidentyfikowanie wiedzy i religji oraz skostnienie tej wiedzy w formach bezwzględnych nakazów i zakazów i ogromnie rozwiniętej kazuistyki — stanowią zasadnicze cechy żydowskiej religji. Przewaga formy nad treścią stanowi jak zawsze poważne niebezpieczeństwo dla treści, a zarazem stwarza ono dużą przeszkodę w przystosowaniu się do zmienionych warunków życia. To też jest powodem szukania bądź indywidualnych bądź zbiorowych dróg pogodzenia wymogów religijnych z wymogami życia współczesnego, w razie zaś nieznalezienia kompromisu, co prawie zawsze ma miejsce, naruszania zasad i form religijnych. Stąd wyłaniają się odłamy wyznawców religji mojżeszowej t. j., zaznaczając teraz tylko w grubych zarysach, żydów ortodoksyjnych, prawowiernych, poświęcających wymogi życia dla religji, odgrodzonych całym nieprzekraczalnym murem form i urządzeń religijnych od życia współczesnej psychiki oraz od mniej prawowiernych, nie mówiąc już o inowiercach — oraz żydów postępowych, poświęcających religję dla wymogów życia i zbliżających się tym kosztem do pojęć środowiska nieżydowskiego, w którem żyją.

Z odrębności rasowej i odrębności religijnej wypływa zupełnie naturalnie odrębność naturalna i obyczajowa, która wnika

głęboko w codzienne życie żydów, nadaje mu specjalny charakter, oddziaływujący po części na życie nieżydów, a mający swe skutki zarówno w dziedzinie intelektualnej i artystycznej, jak też gospogarczej i socjalnej. Dla przykładu tylko należy podnieść, że talmud nie jest tylko zbiorem przepisów religijnych, ale także moralnych, socjalnych, higjenicznych, których ścisłe przestrzeganie normuje niemal każdą czynność pobożnego żyda, zmuszając go do przestrzegania pewnych form. Wynikający z tego układ życia, jak wspólne wykonywanie praktyk religijnych, odprawianie obrzędów, zewnętrzny wygląd, zasady życia rodzinnego, niektóre zasady moralne, wyciskają swe piętno na każdem skupieniu żydów, oddziaływując na ich nieżydowskie otoczenie. Stąd wyłania się już możliwość sprzeczności interesów, wzajemnego niezrozumienia, a w każdym razie głębokiego przedziału między mentalnością żydów a ich otoczenia. Im większe skupienie i im większy w nim procent żydów ortodoksyjnych, tem bardziej się ten przedział zaznacza. A jest on tem realniejszy, że stosunki wzajemne między ludnością żydowską i nieżydowską są żywe i nieuniknione wobec tego, że w rękach żydowskich skupia się znaczna część drobnego handlu i drobnego rzemiosła. Obchodzenie więc świąt, rytualne przepisy co do pokarmów (rytualny ubój bydła i drobiu, wypiek chleba), zyski z pośrednictwa handlowego, to płaszczyzny oddziaływania żydów na otoczenie. Sporo wzajemnych, głęboko zakorzenionych uprzedzeń (nalot jeszcze czasów zaborczych) zaognia jeszcze przeciwieństwa tem bardziej, że kulturalny i prawny ich poziom się podniósł i w związku z zasadami demokratycznemi zniósł wszystkie ich dawne społeczne i prawne ograniczenia. Żydzi wyszli z getta, chociaż mury odgradzające ich psychikę od psychiki nieżydów (głównie talmud), istnieją nadal. I tu jednak zarówno jednostki, jak też całe grupy, czy odłamy uczyniły już poważne wyłomy, co łagodząc przeciwieństwa z nieżydami, wnosi nowy element tarć w łonie samego społeczeństwa żydowskiego, zwłaszcza wobec nowych prądów i idei, które się wplotły w pewne jego odłamy.

Wszystkie te odrębności ludności żydowskiej w związku z jej liczebnością wysunęły zagadnienie uregulowania stosunków wyzna-

nia mojżeszowego na czoło zagadnień wyznaniowych w Polsce, a to tembardziej, że traktat o mniejszościach nakładał w tym kierunku na nasze Państwo wyraźne zobowiązania. Rozwiązanie zaś tego zagadnienia było znacznie utrudnione przez fakt, że objęto po państwach zaborczych chaotyczny stan faktyczny i prawny, w którym znalazły swój wyraz różne warunki i potrzeby zaborców w stosunku do wyznania mojżeszowego, różne też ich trudności w stosunku do żydów, a także i do nas. Z tego powodu musiano budować od fundamentów i na samodzielnej podstawie, uwzględniając zarówno potrzeby Państwa, jak też potrzeby wyznaniowe ludności żydowskiej, ustalić warunki życia tego wyznania, a zarazem w miarę postępu tych prac znosić przepisy zaborcze czyli unifikować odnośne przepisy prawne na obszarze całej Rzeczypospolitej. Praca ta dokonaną została od chwili powstania naszego Państwa do dnia dzisiejszego w głównych zasadniczych linjach. Przedewszystkiem wydaną została (we formie dekretu Prezydenta Rzeczypospolitej) ustawa o uporządkowaniu stanu prawnego w organizacji gmin wyznaniowych żydowskich, która to ustawa w miarę prawnych i faktycznych możności rozciąganą była na coraz to nowe obszary Państwa, tak, że dziś obowiązuje ona już na całym jego terenie z wyjątkiem województwa śląskiego.

Ustawa ta daje żydom samorząd wyznaniowy w dziedzinie ściśle wyznaniowej, dalej w dziedzinie nauki religji w szkołach i w opiece społecznej oraz dobroczynności. Jednostką samorządu jest gmina wyznaniowa żydowska, stosownie do ilości mieszkańców wyznania mojżeszowego mniejsza albo wielka; gmina wyznaniowa obejmuje bądź to jedną gminę administracyjną, bądź kilka gmin, stosownie do wymogów samowystarczalności gmin wyznaniowych. Gminy rządzone są przez zarządy (gminy mniejsze) lub rady i zarządy (gminy wielkie), wyłonione przez mieszkańców gminy wyznaniowej drogą wyborów, dokonywanych na zasadzie 5 przymiotnikowego prawa wyborczego. Każda gmina ma swojego rabina, dba o swoje urządzenia religijne, prowadzi samodzielnie swoją gospodarkę finansową, opartą na dochodach z własnego majątku, różnych opłatach i na przymusowych składkach. Wreszcie przewidziane jest two-

rzenie się w łonie gminy stowarzyszeń wyznaniowych dla specjalnych celów lub specjalnych kierunków religijnych. Na czele złożonego z wszystkich gmin Związku Religijnego stać ma Rada Religijna gmin żydowskich. Cały ten samorząd wyznaniowy żydowski poddany jest nadzorowi władz państwowych z Ministrem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego na czele. Nadzór ten wykonywują te władze przez wydawanie potrzebnych przepisów wykonawczych, zatwierdzanie uchwał organów gmin, kontrolę gospodarki finansowej, zatwierdzanie rabinów i przewodniczących organów gmin, regulowanie terytorjalnej objętości gmin i t. d. Na tej podstawie zorganizowano prawie na całym obszarze Rzeczypospolitej gminy wyznaniowe żydowskie, tworząc 700 takich gmin; nadto wydane zostały regulaminy wyborcze organów gmin i rabinów, co umożliwiło przeprowadzenie wyborów i ukonstytuowanie się gmin, jak też zapewnienie ludności opieki duchownego przez ustanowienie w każdej gminie rabina, a w miarę potrzeby i podrabina.

Wybory odbywają się systemem Hondt'a. Kandydaci na rabinów muszą się wykazać posiadaniem odpowiednich kwalifikacji moralnych, ogólnego i religijnego wykształcenia.

Dalsze przepisy wykonawcze normują gospodarkę finansową gmin (zasady układania budżetów, wysokość składek przymusowych, które oparte są na pewnym procencie od niektórych podatków, innych opłat, sposób ich nakładania i ściągania) oraz sposób zorganizowania administracji gmin. Cały ten kompleks przepisów umożliwia rozwinięcie przez gminy ich ustawowego zakresu działania i zaspokojenie potrzeb religijnych ludności; mając bowiem rabina dla odprawiania nabożeństw i spełniania funkcyj religijnych (wygłaszanie kazań, nadzór nad urządzeniami religijnemi i nauką religji w szkołach, udzielanie ślubów i rozwodów, rozsądzanie kwestyj religijnych), dalej zarządzając ubojem rytualnym i cmentarzami, kąpielami rytualnemi oraz synagogami i domami modlitwy, utrzymując szkoły religijne i inne, nadzorując religijne wychowanie młodzieży, wreszcie utrzymując szpitale i inne zakłady dobroczynności oraz roztaczając opiekę nad swoimi ubogimi i chorymi, mogą gminy objąć całokształt potzeb religij-

nych swych członków i rozwinąć w tym kierunku szeroką i pożyteczną działalność.

Poza gminami służą jeszcze potrzebom religijnym liczne szkoły religijne, dające dzieciom wychowanie religijne, a także kształcąc przyszłych rabinów i nauczycieli religji. Liczne szkoły typu ortodoksyjnego skupiają młodzież żydowską, dając jej wychowanie czysto religijne; są szkoły niższe (chedery), do których uczęszczają dzieci od 6 — 14 lat, dalej średnie (jeszyboty) dla młodzieży od 14 lat w zwyż, a nawet wyższy typ jeszebotów, jak od $2^1/_2$ lat istniejąca w Lublinie Wyższa Uczelnia religijna żydowska, której zadaniem jest wytworzenie zastępu uczonych w piśmie ortodoksyjnych rabinów. Pozatem Państwo utrzymuje państwowe seminarjum dla nauczycieli religji mojżeszowej w Warszawie. Wspomnianym szkołom ortodoksyjnym odpowiadają zakłady bardziej postępowe, to znaczy szkoły niższe, w których obok przedmiotów religijnych udziela się również przedmiotów świeckich, dalej subwencjowane przez Państwo seminarjum Tachkomeni w Warszawie, które kształci rabinów i nauczycieli religji postępowych, wreszcie również przez Państwo subwencjowany Instytut Nauk Judaistycznych, szkoła wyższa, kształcąca rabinów i pracowników społecznych.

Całokształt instytucji i urządzeń wyznaniowych w Polsce daje więc społeczeństwu żydowskiemu pełną możność zaspokojenia swoich potrzeb religijnych. Życie wyznaniowe żydów nie rozwija się jednak bez bardzo poważnych tarć, które mają swe źródło w rozbiciu społeczeństwa żydowskiego na liczne ugrupowania oraz w fakcie, że gminy wyznaniowe przedstawiają duży zasób władzy, wpływów i środków materjalnych, a wskutek tego są przedmiotem pożądania tych ugrupowań, które chciałyby ich używać dla różnych, często wcale nie wyznaniowych, lecz politycznych, a nawet partyjnych celów. Z tego wynikają także trudności z państwowemi władzami nadzorczemi, które, stojąc na straży interesów państwowych i obowiązującej ustawy, dbają i dbać muszą o zachowanie wyznaniowego charakteru gmin i o nierozszerzanie ich zakresu działania. Tarcia te w łonie samego społeczeństwa żydowskiego pomnaża znacznie fakt, że róż-

nice między poszczególnemi ugrupowaniami są po części tylko wyznaniowe, po części zaś polityczne i socjalne.

Różnice polityczne mniej nas tu interesują; wystarczy wspomnieć, że ugrupowania różniczkują się bądź to na podstawach zawodowych (jak ugrupowania rzemieślników, drobnych kupców, właścicieli nieruchomości), bądź to politycznych i socjalnych (jak narodowi sjoniści, lewicowi wobec zagadnień wyznaniowych, co najmniej obojętni Poalej sjoniści, Bund i t. p.). Różnice zaś wyznaniowe dzielą żydów na ortodoksów, ściśle przestrzegających przepisów religijnych i dla których religja jest zasadniczą, jedynie ważną sprawą; dalej na mizrachistów, jeszcze ortodoksyjnych, ale już postępowszych, którzy dla przystosowania się do otoczenia nieżydowskiego i współczesnych warunków życia nie przestrzegają bezwzględnie wszystkich przepisów (zarzucenie stroju żydowskiego, niezamykanie się wyłącznie w wiedzy religijnej), wreszcie postępowych, którzy idą jeszcze dalej w kierunku nieprzyznania zagadnieniom i przepisom religijnym wyłącznie pierwszego miejsca, a wskutek tego, modernizując się, jeszcze mniej ściśle przestrzegają przepisy (np. nieużywanie kąpieli rytualnych, zupełne dopuszczenie wszelkiej nauki świeckiej, nawet nieścisłe święcenie soboty). Stąd istnieją w dużych ośrodkach osobne bóżnice postępowe, osobni rabini i kaznodzieje i, jak wyżej wspomniano, osobne szkoły rabiniczne.

Jak z powyższego wynika, potrzeby religijne wyznawców religji mojżeszowej nie są jednolite pomimo tego, że religja mojżeszowa jest jedną: *różniczkują* się one bowiem, przy bezwzględnej jedności co do podstawowych zasad wiary, podług *ścisłości* przestrzegania i *praktykowania* zewnętrznego *formalnych przepisów religijnych.* Najdalej idą w tym kierunku wymagania i potrzeby religijne *ortodoksji.* Ta ostatnia, nie bacząc na warunki nowoczesnego życia, zgoła odmienne od okresu krystalizowania się i petryfikacji przepisów talmudu, nie bacząc też na umysłowość społeczeństwa, wśród którego żyją, inny klimat, cywilizację, kulturę, — żąda uznania i wykonywania wszystkich przepisów religijnych, choćby, najbardziej sprzecznych z dzisiejszemi warunkami życia, aż do najdrobniejszych szczegółów z pełną rygory-

stycznej formalistyki. Druga sfera społeczeństwa żydowskiego *liberalna*, nie zamyka oczu na ewolucję życia i stara się drogą bardziej liberalnego, czy tolerancyjnego pojmowania poszczególnych form, dostosować te ostatnie do dzisiejszych warunków. Za przykład niech posłuży tu odstąpienie od wymogu noszenia brody, dopuszczenie chóru w synagogach, zarzucenie kąpieli rytualnej, odstępstwa od bezwzględnego przestrzegania pewnych przepisów co do pokarmów i t. p. Jedność zaznacza się jednak zewnętrznie w zasadniczem święceniu soboty i używaniu języka hebrajskiego jako języka liturgicznego.

Te róznice poglądów i form religijnych, dzieląc żydów na odrębne ugrupowania stwarzają czasem duże trudności w życiu gmin wyznaniowych. Wielkiem więc zadaniem, które gminy wyznaniowe żydowskie i czynniki, mające wpływ na ich życie i rozwój, mają do spełnienia, jest zapewnienie, aby gminy te pomimo różnic w praktykach religijnych i różnic cywilizacyjnych wspomnianych kierunków zapewniły w równej mierze zaspokojenie potrzeb religijnych wszystkich obywateli Rzeczypospolitej wyznania mojżeszowego.

DOKUMENTY.

Biskupi Austrji potępiają lichwę w dziedzinie pożyczek i cen.

Niedawno opublikowano uchwały I. E. Ks. Biskupów Austrji w sprawie lichwy, powzięte na konferencji w Salzburgu dn. 21—24 listopada 1932 r.

Z uchwał tych widać, że na gospodarstwie współczesnem ciążą nietylko braki i niedokładności, ale grzech niesprawiedliwości, lichwa, czyli krzywda ludzka.

Pozostając na własnym terenie religijno-moralnym, I. E. księża Biskupi nie zajmują się zagadnieniami ekonomicznemi, jak przywrócić sprawiedliwość. Wskazują zło, które należy usunąć, i chciwość, jako główną przyczynę moralną.

Wstęp.

„Konferencja Biskupów Austrji podnosi głos, aby wyraźnie wypowiedzieć pewne wezwania, dotyczące obecnego stanu gospodarczego.

Ze wszystkich stron słyszy się skargi gorzkie, bardzo gorzkie z powodu coraz boleśniejszego zubożenia i nędzy. Niezliczona jest liczba tych, którzy nie znajdują pracy. Ojcowie rodzin muszą patrzeć, jak ich rodzinom brakuje rzeczy najpotrzebniejszych i jak ich dzieci cierpią głód.

Zapewne, liczne są przyczyny tego stanu rzeczy. Ale wśród nich jest jedna, o której trzeba przypominać przedewszystkiem i coraz bardziej, gdyż wywiera ona coraz bardziej, z gwałtownością niezmniejszającą się, szkodliwy wpływ na życie gospodarcze. Mamy na myśli lichwę pod różnemi postaciami, lichwę, o której pisał Leon XIII, że „choć ją wielokrotnie Kościół potępił, nie przestają jej jednak praktykować pod tą lub inną postacią ludzie, żądni zysku, ludzie nienasyconej chciwości" (enc. R. N.).

Lichwa kredytowa.

Widzimy dzisiaj, że lichwa przenika całe gospodarstwo i nie pozwala mu się odrodzić.

My, Biskupi Austrji, już w r. 1925 pisaliśmy w naukach i wskazówkach o sprawach społecznych naszych czasów, że

‘Dzięki grze giełdowej, bank i kredyt stały się nowem drzewem śmierci. Królowie pieniądza posługują się bankiem i bankiem, aby wysysać krew i okradać ludy, aby pozbawiać pracobiorców prawie wszystkich owoców ich oszczędności, aby zmuszać drogą zubożenia coraz szersze koła do zrzeczenia się niezależności i poddania się jarzmu prawdziwego niewolnictwa. Tak poddaną potędze pieniądza jest nietylko warstwa robotnicza. Widzimy tam także wielu pracodawców, drobnych i wielkich przemysłowców, a przedewszystkiem bardzo wielu rzemieślników, jak wogóle klasę średnią’.

Pius XI przyznał nam słuszność, gdy pisał w enc. o odnowieniu porządku społecznego, że będąc absolutnymi posiadaczami i panami pieniądza, rządzą kredytem i rozporządzają nim według własnej woli. Skutkiem tego udzielają oni niejako krwi organizmowi gospodarczemu, trzymając jego życie w swoich rękach, tak iż bez ich zgody nikt nie może nawet oddychać.

My więc, Biskupi Austrji, ponawiamy bardzo stanowczo upomnienie, które już wtedy skierowaliśmy do posiadaczy i właścicieli, ‘używania bogactw dla dobra społeczeństwa, drogą tworzenia nowych warsztatów dla tych, którzy szukają zajęcia, gdyż wszyscy ludzie, którzy mogą pracować, mają prawo do pracy”.

Niestety, musimy ponowić zarzut, że ‘nawet wiele środowisk chrześcijańskich jest zarażonych tym niegodziwym duchem pieniężnej spekulacji’, i ponownie żądamy, ‘aby robotnik i rolnik otrzymał znowu pieniądz na niewysoki procent’. Do pierwszych obowiązków władzy ustawodawczej należy zapewnić zwycięstwo właśnie na tym terenie prawom sprawiedliwości i tym sposobem położyć fundamenty dla nowej pomyślności gospodarstwa narodowego.

Przypominamy jedynie jeden z najstraszniejszych skutków lichwy pożyczkowej, widoczny w każdem gospodarstwie. Mamy na myśli rolnictwo. Dobrobyt rolników zanika, ciężar zobowiązań pożera wszystkie owoce. Mnożą się bankructwa, rolnicy z dziada i pradziada czują się zmuszeni do porzucenia ziemi i emigracji do miasta. Zawód rolniczy coraz bardziej przestaje być podstawą gospodarstwa. Wynika stąd prawie nieskończony wzrost proletarjatu i coraz większe zaognienie konfliktów społecznych.

Ale lichwa kredytowa jest również szkodliwa i dla przedsiębiorstw gospodarczych wszelkiego rodzaju. Co więcej, uniemożliwia im ona istnienie. Wytwarzanie staje się coraz trudniejszem, interesy idą coraz gorzej.

Wszystko to, jak powiedzieliśmy, nakłada wielkie obowiązki na społeczeństwo. Kto może zaprzeczyć, że w tem właśnie tkwi jedna z głównych przyczyn wielu rozpaczy. Bez żadnej wątpliwości ten stan rzeczy jest następstwem chciwości, będącej 'korzeniem wszelkiego zła', jak poucza Pismo św.

Niezawodnie nie można ustanowić wysokości procentu, któryby był sprawiedliwym procentem we wszystkich dziedzinach. Pisał o tem Pius XI w enc. Q. A.: 'Ustalenie sprawiedliwej wysokości płacy należy wyprowadzić nie z jednej, lecz z wielu okoliczności'. Poprzednio zauważył Leon XIII: 'Aby ustalić słuszną miarę płacy, należy wziąć pod uwagę wiele względów'. Podobnież nie można schematycznie ustalić sprawiedliwego procentu według jednego punktu widzenia.

Ale nie podlega dyskusji, że życie gospodarcze jest wprost zatrute lichwą kredytową, co pociąga za sobą ruinę bardzo wielu jednostek.

Czynniki kompetentne mają ciężki obowiązek znalezienia i przygotowania dobrej drogi i prawdziwych środków uporządkowania tej sytuacji gospodarczej.

To też my, Biskupi Austrji, z całą energją wzywamy, aby się to stało.

Lichwa w zakresie cen.

Mamy na myśli nietylko lichwę kredytową, ale także lichwę w cenach.

W tej sprawie pisaliśmy także już w r. 1925: 'Na skutek monopoli, trustów, koncernów, lichwa ta ustanawia samowolnie ceny wszystkich środków żywnościowych, zyskując w ten sposób, z pogardą sprawiedliwości, możność podnoszenia cen, niepoddaną żadnej kontroli'.

W enc. o odnowieniu porządku społecznego Pius XI dodał swą powagę do powagi naszego ostrzeżenia. Powiedział, że rozdzielenie i ograniczenie odpowiedzialności 'w współczesnych

spółkach produkcyjnych stały się okazją nadużyć, zasługujących na najmocniejsze potępienie' i zakończył: 'odpowiedzialność jest tak zmniejszona, że ledwie lekko wzrusza duszę. Pod postacią spółek bezimiennych dzieją się niesprawiedliwości i krzywdy, najbardziej karygodne'.

Tym sposobem otwiera się całkowicie drogę lichwie sprzedażnej, ponieważ odmówiono władzom publicznym wszelkiej kontroli nad temi, bardzo potężnemi zrzeszeniami.

Tutaj także ustawodawca powinien znaleźć sposób, aby władze publiczne mogły dowiedzieć się o cenach lichwiarskich i przeszkodzić oczywistym szkodom, wyrządzanym dobru powszechnemu.

Ale lichwę cen uprawiają nietylko kartele i inne zrzeszenia, które duszą życie ekonomiczne przez swe dążności monopolistyczne. Pius XI pisze: 'Niektórzy tak stępili swoje sumienie, iż przyszli do przekonania, że im wolno i zyski swoje w jakikolwiek sposób powiększać i bogactw, z wysiłkiem i pracą zdobytych, strzec wszelkiemi środkami przed nagłemi zmianami losu. Łatwość zysku, do którego droga w handlu, żadnem prawem niekrępowanym, przed każdym się otwiera, popycha do wymiany i sprzedaży towarów wielu takich, którzy tego jedynie pragną by jaknajmniejszym nakładem pracy osiągnąć szybko zyski'.

Pius XI w uchybieniu sprawiedliwości cen, w lichwie cen widzi główne zło współczesnego gospodarstwa i jedną z głównych przyczyn upadku.

Wzywając kogo należy do skutecznego zaradzenia złu, zwracamy się do wszystkich z wezwaniem do okazania pełnego miłosierdzia i oddania się wobec zbliżającej się zimy, aby tym sposobem uzyskać błogosławieństwo Boże dla życia gospodarczego.

Przedewszystkiem polecamy, aby korzystając z każdej możliwej okazji dostarczać pracy, gdyż 'bezrobocie obecne, które od tak dawna dosięga tak wielkiej liczby ludzi, staje się coraz bardziej cięższą plagą, która niszczy dobrobyt całych krajów, bezpieczeństwo i spokój całej ziemi'.

Te słowa są tak wymowne, że ich nie można zapomnieć i że się naprawdę nigdy nie zapomni".

PRZEGLĄD SPOŁECZNY.

Dyskusje o korporacyjnym ustroju.

W ub. r. odbyło się w Niemczech wiele zjazdów, na których katolicy niemieccy omawiali sprawy społeczne i polityczne, a w szczególności zagadnienie korporacyjnej budowy społeczeństwa. Informacje o powziętych uchwałach i przeprowadzonych dyskusjach, nieraz nawet znacznych różnicach poglądów, niezawodnie zainteresują czytelników Prądu. Podajemy je przeto tutaj na podstawie materjałów, zebranych przez redakcję Documentation catholique (nr. 641 i 642 z b. r.).

71 Kongres katolików niemieckich w Essen odbył się w dn. 31 sierpnia i 1 września.

W liście Haud perterriti z 25 lipca 1932 r. do Dr. Jana Fischera, prezesa komitetu wykonawczego, Pius XI chwali organizatorów, że nie dali się zniechęcić ciężkim czasom i zwołali Kongres. „Trzeba bowiem nowym czasom, nowym niedolom przeciwstawić nowe wysiłki i nowe sposoby pomocy. Będziecie rozpatrywać uważnie te sprawy, bądź aby poprzeć i rozwinąć wasze związki, bądź aby wzmocnić instytucje i dzieła charytatywne, bądź aby przynieść udział pomocy w zdrowem kierowaniu sprawami publicznemi”. Szczególniej cieszy się Ojciec św., że Kongres ma wziąć za podstawę rozważań encyklikę o Akcji Katolickiej i Q. A. Jeśli bowiem wskazówki tych encyklik wszędzie mają być przestrzegane, to tembardziej w takiem wielkiem środowisku robotniczem, jak Essen, potrzebującem wytężonej pracy dla usunięcia niedoli ludu.

Znamienną cechą Kongresu było, na co zwraca uwagę prasa katolicka, jak i liberalna, że wszyscy odpowiedzialni kierownicy katolicyzmu niemieckiego podkreślali szczególniej mocno, jak nigdy dotąd, *konieczność powrotu do nadprzyrodzonych źródeł religji*, że całą uwagę skierowali nie na działalność zewnętrzną, lecz wewnętrzną, duchową. Jest to zgodne z prądem, który tak mocno

przechodzi przez cały świat katolicki, aby ożywić źródła, z których wypływa gorliwość i skuteczność pracy zewnętrznej.

W dyskusjach w dn. 1 września poruszano zagadnienie: *Chrystus Pan w wielkich miastach*. Mimo wielu strat i zła, które stwierdzano, przeważała *nuta optymizmu*. W liście do Kongresu pisał J. E. X. Schreiber, bp berliński, że „stolica nie jest jedynie ośrodkiem materji i przemysłu, ani tembardziej niezbożności i niemoralności. W jej granicach żyją miljony ludzi, u których pod rumowiskiem, stworzonem przez materjalizm, płonie ogień animae naturaliter christianae. Wśród wielu rodzin chrześcijańskich po miastach kwitnie chrystjanizm wyjątkowej siły. We wszystkich środowiskach wielu chrześcijan wszelkiego wieku daje wybitne dowody bohaterstwa religijnego, które w niczem nie ustępuje bohaterstwu pierwszych chrześcijan". Z tym samym optymizmem przemawiał prof. F. Dessauer z Frankfurtu i inni, którzy wierzą w kulturalne zwycięstwo katolicyzmu niemieckiego, mającego tak wiele wybitnych osobistości.

Kongresy katolików niemieckich *nie mają charakteru politycznego*. Ich organizatorzy bronią się przeciw naciskowi polityki. Tak było i z Kongresem w ub. r. A sytuacja była ciężka. Dn. 28 sierpnia kanclerz von Papen, przeciwko któremu wystąpiło tak ostro centrum, wypowiedział w Monastyrze wielką mowę programową. Żeby uniknąć konfliktu poseł Otte opuścił w swej mowie polemiczny ustęp przeciw Papenowi w obronie społecznych uprawnień państwa. W tym samym celu organizatorzy Kongresu prosili von Papena, aby na zjazd nie przyjeżdżał, ale za to, podobno na jego żądanie, wycofali b. kanclerza Dr. Brüninga, którego przemówienie było zapowiedziane w programie Kongresu. Papen ograniczył się do wysłania telegramu, który obok momentów religijnych zawiera też polityczne. „Przesyłam Kongresowi katolików w Essen serdeczne życzenia i katolickie pozdrowienie. W walce, która się toczy przeciw materjalizmowi, rujnującemu siły moralne, o nową wspólnotę narodową, opartą na głębokiej wierze w Boga i na Jego przykazaniach, Rząd Reichu ma za zadanie przywrócić decydujący wpływ zasadom chrześcijańskim na życie narodu i państwa niemieckiego". Poczem za-

znacza, że do tego celu dąży również prezydent Rzeszy i katolicy winni się koło niego skupić. Obronę polityki Papena wypowiedział w przemówieniu powitalnem komisarz na Prusy, Dr. Bracht, Prasa jednak skorzystała ze sposobności, aby Papenowi odmówić prawa politycznego przywódcy katolików niemieckich. Jeśli liczni politycy centrowi — pisze Augsburger Postzeitung z dn. 8.9.32 r. — biorą udział w Kongresie, to nie dlatego, że są centrowcami, lecz dlatego, że w życiu publicznem postępują po chrześcijańsku. Tego, ich zdaniem, nie można powiedzieć o von Papenie.

W każdym razie te trudności politycznego życia katolików niemieckich, wynikłe z walki między Papenem a centrum, nie wniosły rozdwojenia ani niepokoju na Kongres.

Były też trudności *z nacjonalistami.* Prezes Komitetu studjów katolików niemieckich, J. Lossau, zgłosił na kongres referat: narodowy socjalizm i katolicyzm. Referatu nie przyjęto, motywując formalnie spóźnionem zgłoszeniem się.

Toczyła się natomiast duża *dyskusja między zwolennikami Centrum i narodowo niemiecką Volkspartei.* Prezes izby rolniczej w Bonn, baron von Lüninck, uzasadniał, że nie można uznawać centrum za jedyną polityczną reprezentację katolików niemieckich. Są bowiem katolicy, którzy godzą się z centrum w zakresie spraw religijnych, szkolnych i t. p., ale nie mogą się pogodzić z ciągłemi sojuszami centrum z socjalistami. Odpowiedział na to Karol Bachem, że centrum nie jest jedyną, lecz jest główną polityczną reprezentacją katolików niemieckich. Kto kruszy ten mur, ten niszczy podstawę skutecznej działalności politycznej katolików niemieckich. Glasebock, przedstawiciel Volkspartei i programowy mówca kongresu, dowodził, że na kongresie nie należy poruszać spraw politycznych, spornych między centrum i Volkspartei, gdyż wszyscy zebrali się na kongres jako katolicy dla współpracy w dziedzinie kulturalnej. Do uzgodnionej rezolucji nie doszło.

Pierwszy *Tydzień Społeczny* w München Gladbach odbył się w dn. 9—10 paźdz. 1932 r. Przedmiotem obrad był *ustrój korporacyjny.*

J. Messner uzasadniał, że ustrój korporacyjny nie jest gospodarstwem planowem, Planwirtschaft, ani nie powinien zbytnio się przywiązywać do form przestarzałych. Musi zachować wolność gospodarczą, ale w interesie jednostki i społeczeństwa powinien tę wolność włączyć do systemu powiązań społecznych.

Zdaniem Dr. Jostocka z Berlina ustrój korporacyjny zmniejszy kryzysy, ale nie przeszkodzi całkowicie ruchowi baissy i haussy. Może on zapewnić pewną stabilizację życia gospodarczego, zwłaszcza przez wpływ na rozmiary przedsiębiorstw i spółek. Przedsiębiorstwa średnie i małe mają większą odporność wobec kryzysów, przeto należy dostosować politykę kredytową do ich potrzeb. Należy przeciwdziałać błędnej racjonalizacji, określając składki ubezpieczeniowe według rozmiarów zaangażowanego kapitału. Korporacja powinna zająć się bezrobotnymi. Dr. Gehle z Kolonji dowodzi, że współczesny system ubezpieczeń popiera mechanizację i racjonalizację, prowadzi do kryzysów i bezrobocia, zwiększa rentę kapitałową. Korporacyjna budowa ubezpieczeń będzie temu przeciwdziałać.

Prof. Dobrefsberger z Gratzu wywodzi, że nie należy upaństwowiać karteli, ani ich niszczyć, lecz trzeba je włączyć do nowego ustroju, zwalczając ich dążności monopolistyczne i nadużycie władzy. Należy wprowadzić jawność działania, wzmocnić odpowiedzialność sądową i kontrolę państwową zwłaszcza w zakresie rozwiązywania karteli, zmniejszania produkcji przez kartele i t. p.

Według prof. Nell-Breuninga istnienie procentu jest nierozerwalnie związane z gospodarstwem, w którem pieniądz jest miarą wartości (die geldrechenhafte Wirtschaft). Procent będzie istniał również w gospodarstwie korporacyjnem, ale będzie dostosowany do wysokości dochodu, jaki dają kapitały w różnych dziedzinach gospodarstwa, w rolnictwie, przemyśle i t. d. Dr. Antweiler z Kolonji podkreślał, że podatek powinien się opierać nie na dochodzie, lecz na zyskach, osiąganych przez różne gałęzie gospodarstwa.

Dr. Fr. von Degenfeld d'Eppinge podkreślał dążności korporacyjne w rolnictwie (mimo coraz większej zależności od rynku),

co ułatwia przebudowę korporacyjną. Dr. Lübbering z Essen mówił o robotnikach rolnych.

Zagadnienie podstawowe korporacyjnej budowy omawiał prof. von Nell-Breuning, dowodząc, że wbrew indywidualizmowi, według którego państwo jest jedynem źródłem prawa, istnieją własne i niezależne prawa społeczeństw naturalnych. Ten sam problemat poruszał prof. F. Brauer, podkreślając konieczność nawiązywania budowy korporacyjnej do zgodnych z nią faktów współczesnych, a w szczególności do interesów warstwy robotniczej. Na zakończenie J. E. x. Bp. S. Waitz mówił o rodzinnej polityce gospodarstwa korporacyjnego.

W Erfurcie w dn. 29 kwietnia i 1 maja 1932 r. obradował *Zjazd federacji stowarzyszeń kupców katolickich* (t. zw. K. K. V. t. j. Verband Katholischer Kaufmannischer Vereinigungen).

Na kongresie tym, w którym wziął udział minister Rzeszy, Dr. Stegerwald, o. Gundlach T. J. poruszył sprawę realizacji budowy korporacyjnej. Wystąpił w obronie „solidaryzmu katolickiego" w duchu o. H. Pescha przeciw „konserwatyzmowi katolickiemu" i „katolickiemu uniwersalizmowi" prof. Othmara Spanna. Spann twierdzi, że system korporacyjny, ogłoszony w Q. A., jest wybitnie antydemokratyczny i dlatego wymaga zmian w konstytucji niemieckiej, że jest potępieniem tego okresu, w którym katolicy niemieccy popierali związki zawodowe i politykę społeczną. Gundlach nie uznaje takiego łączenia reformy korporacyjnej z konstytucyjnej. W dalszym ciągu referatu przeciwstawiał korporacjonizm liberalizmowi.

W uchwalonych rezolucjach zjazd zaznacza, że „Reformę instytucji należy zacząć przez uregulowanie stosunku między społeczeńswem i państwem. Odrzucamy socjalizm państwowy, kolektywizm marksowski i planowe gospodarstwo socjalizmu. Zgodnie z encykliką bronimy własności prywatnej. Państwo ponownie powinno oddać różnym zrzeszeniom naturalnym prace i zadania, któremi się niepotrzebnie obciążyło. Wprawdzie walkę klas państwo próbuje wyzyskać dla rozwiązania kwestji społecznej, ale czyniąc to, państwo zbytnio się opiera na stronnictwach, które wpływają na rynek pracy. Uwidocznił to ekonomiczny i społeczny

rozwój ostatnich lat. Mimo czynionych prób, strony, które występują na rynku pracy, są tylko stronami i partjami i dochodzą do zgodnego działania tylko wtedy, gdy zawrą umowę, nie potrafiły zaś zamienić się na organiczną wspólnotę. Aby usunąć walki politycznej i konfliktów, aby zapewnić działalności gospodarczej pewną stałość, aby państwo mogło znowu prawidłowo spełniać doniosłe swe zadania, zamiast klas i konfliktów potrzeba korporacyj i ich współpracy".

Wszyscy, którzy pracują, pracodawcy i robotnicy, kierownicy i wykonawcy, powinni tworzyć korporacje, czyli organizację zawodową. Z nich tworzą się lokalne izby zawodowe, które się łączą w izby gospodarcze okręgowe i naczelną. Izby lokalne są wybierane przez pracodawców i pracobiorców, inne—przez delegację korporacyj i izb. „Korporacje i izby mają za zadanie normować wspólne interesy zawodu na drodze parytetowej autonomji. Interesy te dotyczą przedewszystkiem produkcji, polityki społecznej i obrotu kapitałowego. Wytrwarzanie towarów i ich dostarczanie należy do przedsiębiorcy, który ponosi ryzyko. Do wszystkich tych przedstawicielstw, zawodowych mających charakter prawa publicznego, wchodzi państwo, celem przedstawicielstwa interesów dobra publicznego. Samorząd gospodarczy powinien umożliwić usunięcie polityki z terenu gospodarczego". Początkiem takiej budowy mogą być istniejące obecnie izby, a przedewszystkiem należy ubezpieczeniom dać podstawę korporacyjną.

Zjazd związku akademików (tych, którzy mają studja uniwersyteckie) *katolickich* (K. A. V., der katholische akademiker-Verband) odbył się 29 kwietnia 1932 r. w Maria-Laach.

Kierownictwo tego związku, zwłaszcza jego sekretarz ks. Dr. Franc. Landmesser, pozostaje pod wpływami uniwersalizmu Othmara Spanna. Już na pierwszym, zeszłorocznym kongresie ten uniwersalizm był głównym tematem dyskusji. W zjeździe 1932 r. również powracano do niego.

Ks. Landmesser pisał w Köln. Volkszeitung z 1.V.1932 r. o celach zjazdu: „Pragniemy zbadać, w jakim stosunku pozostaje najwyższa forma nadprzyrodzonej wspólnoty substancjalnej, podana nam w nauce o Corpus Christi (misticum), do przyrodzo-

nych warunków istnienia i życia organicznego w społecznych komórkach rodziny, korporacji, narodu, państwa i ludzkości. Wydaje nam się bardzo niebezpiecznem to, że nasze czasy już oddawna nie potrafiły w dziedzinie społeczeństwa, jak i w innych dziedzinach kulturalnych, zbliżyć do siebie tych dwóch sfer życia naturalnego i nadprzyrodzonego. Dążąc do tego zbliżenia, nie chcemy bynajmniej znieść istotnej różnicy między jednością substancjalną jednego społeczeństwa a jednością moralną drugiego. Musimy pamiętać, że w porządku przyrodzonym, branym empirycznie, istnieją tylko substancje indywidualne a niema żadnej substancji społecznej np. w monistycznym duchu Hegla. Nie twierdzimy, że społeczeństwo przyrodzone jest jedną substancją, gdyż wiemy, że społeczeństwo, jako jednostka moralna, nie ma własnego istnienia, lecz składa się z członków tego społeczeństwa, i tym sposobem stwierdza życie własne, wartość własną osoby jednostkowej, której niezniszczalna wartość pochodzi od nieśmiertelnej duszy".

O. Dr. Soiron, O. F. M. z München-Gladbach mówił, jak św. Paweł widzi ścisłą jedność społeczeństwa łaski i społeczeństwa przyrodzonego, z których pierwsze opiera się na łasce, a drugie na jedności biologicznej. Oba społeczeństwa są członkami jednej całości i w zakresie której jednostka nie może pretendować do indywidualistycznej suwerenności, ponieważ jest członkiem, członkiem w służbie całości. Prof. Dietrich von Hilderbrand z Monachjum podał analizie istotę społeczeństwa i różnych jego rodzajów. Podkreślił, że pojęcie „jest się członkiem społeczeństwa" nie może doprowadzić do zmniejszenia osobowości człowieka. Odrzuca przeto alternatywy: indywidualizm albo komunizm, indywidualizm albo uniwersalizm. W uniwersalizmie tkwi błąd panpsychizmu, polegający na zaprzeczeniu substancjalnego charakteru człowieka. Społeczeństwo nie jest osobą, ma tylko pewne cechy osoby, gdyż ma za podstawę osoby. Zwolennicy uniwersalizmu bronili poglądów Spanna.

Ks. Dezydery Breiterstein z Paderbornu wyjaśniał, że idea korporacyjna pozostaje w konflikcie z kapitalizmem nietylko w dziedzinie gospodarczej, ale także w życiu gospodarczem.

Pius XI nie odrzuca kapitalizmu, jakoby w sobie niemoralnego, ale jednocześnie podkreśla duże jego błędy. Zatem dla Q. A. uzdrowienie współczesnego gospodarstwa nie jest tylko zagadnieniem ekonomicznem, ale w pierwszym rzędzie — społecznym. Wymaga to zmiany umysłowości i odrodzenia moralnego oraz odbudowy korporacji. Socjalizm i liberalizm są przeciwnikami tej reformy, gdyż nie uznają organicznej budowy społeczeństwa. Szczególną przeszkodę stanowi oparcie struktury kapitalizmu na interesach jednostkowych. Nie zmieni się umysłowości, jeśli się przedtem nie zmieni instytucyj.

Ustrojem korporacyjnym zajmował się także *Kurs Volksvereinu* w Essen w dn. 12 i 13 maja 1932 r.

Henryk Rommen z München Gladbach omawiał sytuację społeczną. Państwo współczesne jest arbitrem walczących ze sobą interesów jednostek i grup i często ulega presji jednej strony. Niema siły, któraby mogła wystąpić jako realizator dobra powszechnego. W tej walce grupy katolickie miały zawsze przeciw sobie i socjalizm i kapitalizm,rząd liberalny lub partyjny. Przeszkodziły jednostronnemu zwycięstwu interesów klasowych i zmusiły do zajęcia się polityką społeczną. Dzisiaj to nie wystarczy, lud pragnie zasadniczej zmiany. Jej drogę wskazuje Q. A.

O. Gustaw Gundlach S. J. z Frankfurtu broni polityki społecznej, która dla katolików nie była środkiem dojścia do władzy, lecz zbliżenia ludu i państwa. Broni też demokracji. Zwalcza błędne sposoby przełamania indywidualizmu, jak np. uniwersalizm, wyjaśnia, na czem polega realizm myśli katolickiej.

Prof. Teodor Brauer nie godzi się z tymi, którzy, jak prof. G. Albrecht, odrzucają związki zawodowe. Przeciwnie, nic się nie zrobi, jeśli się nie wyzyska instytucyj istniejących, odpowiednio je udoskonaliwszy. Jednem z najpilniejszych zadań jest oparcie ubezpieczeń na podstawie zawodowej i tym sposobem nadanie prawu do pracy charakter prawa społecznego. Chlubą katolicyzmu niemieckiego jest ciągła inicjatywa w zakresie ubezpieczeń. Ich kryzys niczego przeciw nim nie dowodzi. Trzeba pracę dalej prowadzić i dać im budowę korporacyjną.

Prof. Goetz Briefs wyjaśnia, że obecnie jak indywidualizm, autonomizm jednostek, mechanizm działalności jednostkowych ustępuje miejsca mechanizmowi społecznemu, włączeniu jednostki do państwa, budowaniu społeczeństwa według idealnego planu. Jest to antyindywidualizm, wyrażający się zarówno w bolszewiźmie, jak i w mussoliniźmie. Systemy te zmniejszają prawa jednostki i małych zrzeszeń, poświęcają je na rzecz państwa. Właściwy system musi uszanować prawa jednostek i grup, ale zarazem i jednostki i grupy włączyć do jedności państwowej i narodowej. Drogę tę wskazuje Q. A. w korporacji.

Ten sam temat poruszał prof. W. Schwer z Bonn. Potrzeba zachować harmonję między wolnością i obowiązkiem w działalności prywatnej, między prawami osoby a obowiązkiem członka społeczeństwa, między wolnością a autorytetem organizacji państwowej. Zbyt wielkie odchylenie w jednym albo drugim kierunku sprowadza groźne następstwa i dla jednostek i dla państwa. Harmonję najlepiej zachowa budowa korporacyjna. *s.*

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Zjednoczenie Kościołów. Sprawa b. ks. Deubnera. Episkopat Polski uchwalił, aby w styczniu od 18 do 25 odbywały się po kościołach modły o zjednoczenie Kościołów. Ojciec św. listem z 21 stycznia b. r. z wielkiem zadowoleniem i radością pochwala tę myśl. „Wszystkie bowiem sposoby i usiłowania ludzi dobrej woli, które do tego celu zmierzają, ten przedewszystkiem będą miały skutek, że, z jednej strony, katolicy polscy jaśniej i głębiej zrozumieją swój specjalny obowiązek do współdziałania każdy według własnych sił w zjednoczeniu jaknajwiększej liczby braci; z drugiej strony, sami bracia błądzący odczują, jak usilnie jest pożądany przez katolików ich powrót do jednej owczarni, z jaką radością będą przyjęci, jeżeli do miłującej Matki-Kościoła powrócą, która zawsze ich kocha i zawsze za nimi do Boga się modli".

Następnie, „pragnąc dać nowy dowód swej troski względem synów Kościoła wschodniego", Ojciec św. przesyła pewną sumę

pieniędzy „w tym celu, abyście uchodźcom ze Wschodu, pozostającym w nędzy, bez różnicy narodowości i wyznania, przyszli z pomocą". Do okazywania tej pomocy Ojciec św. wzywa Biskupów i lud, mimo iż wie, w jakiem ciężkiem położeniu znajduje się wielu z polaków, ale „miłość tak jest gorliwą, iż ze wzrostem potrzeb i sama wzrasta; tak jest przemyślna i szczodrobliwa, że potrzebę biednego i sposób pomocy biedniejszemu bratu potrafi znaleźć".

Prawie w tym samym czasie, gdy Stolica Apost. ponownie poleca dzieło unji, prasa codzienna doniosła, że ks. Deubner, rzekomy agent bolszewicki w Komisji Pro Russia, wykradł dokumenty, dotyczące propagandy katolickiej w Rosji, porzucił wiarę katolicką i stan kapłański oraz spowodował aresztowania w Rosji księży katolickich w szczególności polaków.

Nuncjatura Apostolska w Warszawie wyjaśniła, że Deubner nie wykradł żadnych dokumentów, że nie był ani prywatnym, ani urzędowym sekretarzem żadnego Biskupa, w szczególności B-pa d'Herbigny, był jedynie bibljotekarzem bibljoteki Instytutu Wschodniego.

Sprawa Deubnera stała się okazją do nowego wystąpienia przeciw unji i do zaczepienia niektórych wybitnych osób. Z tego powodu, przełożeni polskich prowincyj jezuickich X. Lucjan Machnicki T. J. i X. Włodzimierz Konopka T. J. ogłosili następujące wyjaśnienie.

„Przed tygodniem obiegły prasę polską sensacyjne wiadomości o wykradzeniu z Watykanu dokumentów wielkiej wagi przez ks. Aleksandra Deubnera, który jakoby okazał się agentem bolszewickiego G. P. U. w Watykanie. W dwa dni później krakowski Ilustrowany Kurjer Codzienny uzupełnił „rewelacyjne" wiadomości szczegółami o rzekomo nieprzyjaznej dla Polski działalności jezuitów, oo. Muckermana, Walsha i Germana. Wszystkie te wiadomości poszczepiano z osobą Msgr. d'Herbigny, prezesa Papieskiej Komisji Pro Russia, z wyraźnym celem dalszego zwalczania akcji unijnej na Kresach Wschodnich, zależnej od rzeczonej papieskiej Komisji. Sensacyjne wiadomości brukowej prasy powtórzyły z karygodną lekkomyślnością, nie czekając na stwier-

dzenie ich prawdziwości, nawet poważniejsze organy, uważające się za katolickie. Jeden rzekomo katolicki dziennik posunął się aż do insynuacji, czy czasem akcja unijna na kresach nie jest wogóle akcją 'pro Bolszewja'.

Ponieważ cała ta kampanja prasowa, oprócz szkodzenia akcji unijnej, zmierza także do skompromitowania zakonu Towarzystwa Jezusowego wobec polskiego społeczeństwa, po zasięgnięciu informacyj u najlepszych źródeł, komunikujemy niniejszym, co następuje.

Co do afery ks. Deubnera. Rzeczony ksiądz nigdy nie był ani prywatnym sekretarzem Msgra d'Herbigny ani sekretarzem Komisji Pro Russia i wogóle w tej komisji żadnego stanowiska nie zajmował i w niej nie pracował. Stolica Św. ogłosiła już tekst, że żadne zgoła papiery, dotyczące spraw kościelnych w Rosji, przez nikogo wykradzione nie były. Ks. Aleksander Deubner, syn kapłana katolickiego wsch. obrządku w Rosji, z matki francuzki, wyjechał z ojczyzny w dzieciństwie, kształcił się w katolickich szkołach w Belgji i Konstantynopolu i w r. 1921 został wyświęcony na kapłana wschodniego obrządku. Chorowity, nerwowy, podejrzliwy, po kilku latach odpadł od Kościoła do schizmy, w r. 1927 wszakże objawił żal, zapragnął powrócić do Kościoła i w tym celu przybył do Rzymu. Tutaj, z urzędu swego, jako opiekun emigrantów rosyjskich, zajął się nim Msgr. d'Herbigny i wspierał go w nędzy, nie powierzając mu wszakże żadnego odpowiedzialnego stanowiska. Obok względów czysto ludzkich, musiał tu działać i wzgląd na jego ojca, księdza Jana, od dziesięciu lat więzionego przez bolszewików. Przed kilku miesiącami Deubner zjawił się we Lwowie i Warszawie, żadnej wszakże misji nie miał. Kilka tygodni temu zrzucił suknię kapłańską i wyjechał, bynajmniej nie do Rosji, lecz do Berlina, gdzie dotąd przebywa. Jakkolwiek a priori nie można wykluczać usiłowań Sowietów utrzymania nawet w Rzymie własnego agenta dla spraw kościelnych (jest tam przecież ambasada sowiecka przy Kwirynale), przypuszczenie, że ks. Deubner był takim agentem nie jest niczem zgoła dowiedzione, a pogłoski o nowych aresztowaniach kapłanów w Rosji, rzekomo na podstawie wykradzionego z Watykanu materjału, nie mają najmniejszej podstawy. 'Nowe aresztowania' powta-

rzają się często w związku z przyjętym przez Sowiety planem zlikwidowania religji wogóle.

Ks. Franciszek Muckerman T. J. przedstawiony jako agitujący przeciw polskim księżom podczas swoich po Rosji objazdach, był w Rosji jedynie tylko w więzieniach bolszewickich, aresztowany po wkroczeniu wojsk czerwonych do Wilna w r. 1919. Przedtem jako kapelan wojsk niemieckich na wschodnim froncie, pokochał nasz kraj i ludzi i zdobył sobie nawzajem we wszystkich klasach społeczeństwa najwyższą sympatję, nauczył się biegle po polsku i, odebrawszy od schyzmatyków kościół św. Kazimierza w Wilnie, wznowił przy nim po 145 latach pracę swego zakonu. (Obecnie znajduje się przy kościele gimnazjum jezuickie). W obawie zapanowania bolszewizmu, zorganizował przy kościele ligę robotników polskich, pozakładał dla nich konsumy i ratował wszelką nędzę. Dlatego dotąd jest z wdzięcznością wspominany w Wilnie, jako wielce zasłużony dla polskiej ludności kapłan. Przez bolszewików został pochwycony w kościele, gdzie przez kilka dni i nocy bronili go robotnicy polscy, jako swego najlepszego opiekuna. Z więzienia bolszewickiego w Smoleńsku wydobyty został dzięki staraniom ówczesnego Wizytatora Apostolskiego w Warszawie Msgra Ratti. Pracując obecnie w Niemczech, jako jeden z najwybitniejszych katolickich literatów i społeczników, poświęca swe pióro i żywe słowo przedewszystkiem walce z komunizmem, a zawsze odznacza się najszczerszą życzliwością dla Polski.

O. Walsh, rodowity Amerykanin (a nie Niemiec, jak fałszywie głoszono) był wysłany w r. 1922 do Rosji jako głowa Misji Papieskiej, mającej zadanie ratowania dzieci od głodowej śmierci. Misja owa składała się z 12 kapłanów, należących do różnych narodowości i zakonów, a nosiła charakter czysto filantropijny, nie prowadząc żadnej zgoła propagandy, nawet religijnej, co postawiono jako warunek otrzymania wizy na wyjazd do Rosji. Z tego to powodu owym kapłanom wzbronione były stosunki z klerem miejscowym, wstępowanie do kościołów i t. p. Z natury zaś swego posłannictwa musieli mieć pewien kontakt z władzami bolszewickiemi i opierać się o poselstwa tych państw, z których pochodzili. Ani O. Walsh, ani inni członkowie Misji nie odegrali

żadnej roli w stosunkach kościelno-prawnych w Sowietach i żadnych w tym kierunku nie otrzymali upoważnień. W rozdawnictwie darów papieskich nie kierowali się żadnemi względami narodowościowemi i polacy także z tych darów korzystali narówni z innymi. Gdy odbywał się w Moskwie sąd nad kapłanami katolickimi z Arcyb. Cieplakiem i prałatem Budkiewiczem na czele, o. Walsh uczynił wszystko, co mógł, aby wyrok śmierci nie został wykonany, odwiedzał ks. Arcybiskupa w więzieniu, a do prałata Budkiewicza, któremu chciał zanieść ostatnie pociechy, tylko dlatego nie dotarł, że władze sowieckie wzbroniły mu wstępu. Usiłowania o. Walsha w tej sprawie opisuje w swej książce Fr. Mac Cullogh „Prześladowanie chrześcijaństwa w Rosji". Tenże o. Walsh wystarał się o oddanie mu sprofanowanych relikwij bł. Andrzeja Boboli i wysłał je drogą morską do Rzymu. Po zlikwidowaniu misji przeciwgłodowej w r. 1923 o. Walsh wyjechał z Rosji i nikt na jego miejsce naznaczony nie został. Szerzona przez pewne gazety wiadomość o jakimś ks. Germanie, jezuicie z Wrocławia, który miał rzekomo być następcą ks. Walsha i równie nieprzychylnie się do Polaków odnosić, jest najzupełniej wyssana z palca.

O. Michał d'Herbigny T. J. jeździł kilkakrotnie do Bolszewji w latach 1924/26 w celach naukowych i informacyjnych. Ostatni raz pojechał tam z polecenia Ojca św. Piusa XI już jako biskup, by, między innemi czynnościami, udzielić sakry biskupiej upatrzonym przez Stolicę św. kandydatom. Między innymi konsekrował wtedy ks. Arcybiskupa Maleckiego, obecnie więźnia, i ks. Biskupa Słoskana, który świeżo z kaźni bolszewickiej, drogą wymiany, odesłany został na Łotwę. Żadnych poleceń do rokowania z Sowietami Msrg. d'Herbigny nie odebrał i żadnych takich rokowań nie przeprowadzał. Wieść o jakimś konkordacie Watykanu z sowiecką Rosją jest zupełnie bezpodstawną bajką. Mianowany przez Ojca św. prezesem Komisji papieskiej dla Rosji, ma Msrg. d'Herbigny z urzędu przeznaczoną sobie opiekę nad katolikami rosyjskimi wszystkich narodowości i obrzędów (polacy, niemcy, ormianie i t. d.). W miarę możnośći czyni też Komisja wszystkie wysiłki, by ulżyć doli prześladowanych kapłanów i wier-

nych. Łatwo zrozumiałe względy nie pozwalają ujawnić szczegółów tej dobroczynnej działalności, z której w hojnej mierze korzystają także polacy. Czynienie z Msgra d'Herbigny (francuza!) jakiegoś kierownika komplotu niemieckich (!) jezuitów przeciw Polsce trzeba najłagodniej skwalifikować jako naiwną i zupełnie niemądrą bajkę. Jaką wartość posiadają szerzone u nas alarmy o rzekomem informowaniu Watykanu przez jezuitów niemieckich w duchu nieprzyjaznym Polsce, można osądzić choćby z tego, że nacjonalistyczna prasa niemiecka równocześnie oskarża swoich jezuitów, że pod kierunkinm swego generała polaka w informacjach dla Watykanu, zdradzają interesy niemieckie na korzyść Francji i Polski".

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

Wacław Bitner, *Pewniki prawa.* Studjum o koniecznych zasadach prawa i państwa. Warszawa, 1932. Nakł. Księg. F. Hoesicka, s. 152.

Autor, znany prawnik i działacz polityczny, niełatwego podjął się dzieła: ustalenia i wskazania podstawowych zasad prawa i państwa, na których winny się opierać wszelkie wysiłki ku reformie współczesnych ustrojów państwowych. W czasach, gdy przeżywamy krysys we wszelkich dziedzinach życia gospodarczego, społecznego i politycznego, ustalanie tych zasad jest szczególnie koniecznem, ale też, wobec tylu nawzajem się zwalczających i wykluczających poglądów na teorję prawa, nie jest łatwe. Z podjętego zadania Autor, trzeba przyznać, wywiązał się znakomicie.

„Pewniki prawa" nie zawierają litylko utartych ogólnikowych twierdzeń,— lecz są oparte na ścisłych i gruntownych argumentach. Choć nie mamy tu dokładnego i wyczerpującego wykładu filozofji prawa — leżało to poza ramami założonego przez Autora celu — podane są wszakże wszystkie dociekania filozoficzne, zmierzające do ustalenia podstawowych pewników i zasad prawnych. Rozważania swe podaje Autor w formie pozytywnej, unikając krytyki i zbijania odmiennych poglądów; powstaje stąd wszakże pewna niejasność, niekiedy trudno zorjentować się, czy Autor przyjmuje dany pogląd, czy też go odrzuca.

Autor ustala trzy zasady stosunków ludzkich: prawo pracy, prawo władzy i prawo współdziałania, które, z samej natury wynikając, są niezbędnie koniecznemi do zachowania i rozwoju rodzaju ludzkiego. Następnie wykazuje, jakie postulaty prawne zasadom tym winny odpowiadać. Postulatami temi

są: równość, wolność i sprawiedliwość. Bez uczynienia im zadość, niemożliwem jest zagwarantowanie pokoju i postępu społecznego, rozstrzyganie kolizyj i konfliktów prawnych. I gdy na tych postulatach prawnych oprze się cała działalność ustawodawcza, wtedy dopiero będzie mogła zniknąć z dziejów świata ustawiczna walka o prawa pokrzywdzonych, walka stanów i klas, a zapanuje pokój i zgoda, prowadzące do prawdziwego dobrobytu społecznego. Nie należy wszakże, jak to czyniła rewolucja francuska, utożsamiać wolności i równości z prawem: są one bowiem jedynie jego jakościami, ponad któremi istnieją prawa pracy, władzy i współdziałania.

Autor nie opowiada się za szkołą „prawa natury", uznaje jednak istnienie tego prawa, choć woli je nazywać „prawem pierwiastkowem". Niejednokrotnie wszakże zdaje się odstępować od tego „prawa pierwiastkowego, będącego przecież „wynikiem przyrodzonych właściwości człowieka i świata" (s. 54). Mam tu na myśli twierdzenie Autora, że władza państwowa, która przecież jest jedynie wynikiem pierwiastkowego „prawa władzy", płynie z „przymusu społecznego" (s. 74). Czy niema tu pewnej niekonsekwencji? Jeżeli bowiem istnieją niezmienne zasady prawa, na których winna się opierać cała ustawodawcza działalność państwowa, to jakżeż pogodzić z niemi teorję „przymusu społecznego"? Czyż przez postawienie takiego twierdzenia nie otwiera się właśnie drogi bezprawiu, którego Autor na s. 87 tak się obawia?

Nie możemy też zgodzić się na pogląd Autora odnośnie do wolności i sprawiedliwości. Przyjąwszy nawet twierdzenie, że wolność i sprawiedliwość nie jest prawem, lecz tylko jakością prawa, nie możemy uznać ich jedynie za postulaty prawne w takiem znaczeniu, w jakiem uznaje je Autor. Postulaty prawa mianowicie są to „przedmiotowe zasady stosunków społecznych..., warunki, ułatwiające życie zbiorowe i przyśpieszające rozwój ludzkości" (s. 66). Lecz czy wolność jest jedynie tą przedmiotową zasadą? Czy postulat wolności jest koniecznym jedynie dla osiągnięcia pokojowego rozstrzygania kolizyj i konfliktów prawnych (s. 143)? Czyż bez wolności stosunki prawne jedynie „nabierają cech chorobliwych i rozkładowych?" (s. 66). Odbierzmy człowiekowi np. wolność rozmnażania się, jak postąpił faraon w stosunku do żydów, zabijając wszystkich nowonarodzonych chłopców, a czyż nie dojdziemy do zupełnego upadku ludzkości? Bez wolności niemożliwem jest zachowanie życia, rozmnażania się i rozwoju człowieka. Wolność więc nie wynika, jak tego chce Autor, z konieczności celowej, lecz z ontologicznej. Jeżeli zaś prawem są „stosunki pomiędzy ludźmi, konieczne dla zachowania życia, rozmnażania się i rozwoju człowieka żyjącego społecznie" (s. 142), to przecież wolność jest dla stosunków ludzkich tą zasadą, opartą na wzajemnyeh stosunkach między ludźmi, konieczną dla celów wspomnianych. Stąd więc dochodzimy do wniosku, że wolność może być prawem, a nietylko postulatem prawnym. Podobnie bowiem, jak nie można pozbawić człowieka prawa do pracy, tak też nie możemy mu zabrać prawa do wolności.

Praca Autora, będąca próbą sformułowania pewników prawa, niemałą przyniesie nauce przysługę i przyczyni się do zainteresowania postawionemi tam zagadnieniami.

Jasny i piękny styl sprawia, że mimo trudnych i głębokich zagadnień, całe dzieło czyta się z natężeniem i zainteresowaniem. *l. p.*

Dr. Załuski Bronisław, *Wspomnienia i refleksje na tle przebiegu walki o szkołę polską* 1905—1930. Odbitka z księgi pamiątkowej Koła wychowanków Gimnazjum ziemi kujawskiej 1932 s. 37. Skład Główny w Książnicy Atlas w Warszawie.

Autor, uczestnik walki strajkowej o szkołę polską, w powyższej broszurze daje nam wierny obraz nastrojów ówczesnej młodzieży szkolnej włocławskiej i kreśli żywo i zajmująco solidarne wystąpienie uczniów szkoły Ziemi Kujawskiej przeciw rusyfikatorom. Przedstawia początek działalności szkoły polskiej we Włocławku oraz wysiłki starszego społeczeństwa nad zabezpieczeniem jej bytu. Wykazuje ona ten trud, jaki poniosła młodzież polska, walcząc wraz ze starszymi o polską szkołę. Dla historji strajku szkolnego w Królestwie Kongresowem broszura dr. Załuskiego niewątpliwie będzie cennem źródłem, obrazującem nastroje Ziemi Kujawskiej. *Z.*

O. Marjan Pirożyński, *O Kościele Chrystusowym,* 1932 s. 52; *O rozwodach i ślubach cywilnych,* 1932 s. 32; *Co to jest Akcja Katolicka?* Księg. św. Wojciecha, 1932 s. 40.

Broszury o. Pirożyńskiego cechuje zarówno aktualność poruszania tematów, jak i ich popularne wyłożenie. Pisane stylem jasnym, przystosowane do umysłów najszerszych warstw czytelników, spokojne w wykładaniu przedmiotu, nadają się de masowego kolportażu. Zwłaszcza członkowie Akcji Katolickiej winni się zapoznać z broszurą „Co to jest Akcja Katolicka." Znajdą w niej podstawowe zasady Akcji Katolickiej, jak również sposoby i tereny, na których apostolstwo świeckich winno działać. Nieznających zasad Akcji Katolickiej broszura ta niezawodnie zachęci do wciągnięcia się w szeregi czynnego apostolstwa i zagrzeje do pracy. *L. P.*

KRONIKA Z. P. I. K.

Pielgrzymka inteligencji do Rzymu.

Z. P. I. K. i Komitet Wykonawczy Odrodzenia przygotowują pielgrzymkę inteligencji do Rzymu na Wielki Tydzień b.r. Pielgrzymka wyruszy z Warszawy dn. 10 kwietnia, powróci — 20 kwietnia. Koszta (podróż, utrzymanie, mieszkanie, paszport) wyniosą prawdopodobnie dla członków Z. P. I. K. i Odrodzenie 380 zł., dla niečzłonków 420 zł.

Katolicki zjazd słowiański w Polsce.

W b. r. odbędzie się w Polsce zjazd słowiańskich organizacyj studenckich akademickich oraz senjorackich. Bliższe szczegóły podamy niebawem.

Ze sprawozdań za rok ubiegły.

Koło Warszawskie.

Prezesem Koła jest prof. O. Halecki, wiceprezesami — p. T. Błażejewicz i p. M. Manteuffel, sekretarzami p. M. Sobański i p. A. Godlewski. Do Zarządu wchodzą nadto: ks. Dyr. Wł. Lewandowicz, prof. K. Górski, p. woj. Wł. Sołtan, p. Ant. Chaciński i p. L. Czosnowski. Koło liczy 50 członków mężczyzn, ma lokal w Akcji Katolickiej (Senatorska 31 m. 15), z którą współpracuje w ścisłem porozumieniu i według jej dyrektyw.

Na zebraniach towarzysko dyskusyjnych omawiano referaty: Zadanie społeczne katolików—prof. Halecki, Sytuacja i zadania katolików w Polsce— Dr. T. Błażejewicz, Najbliższe nasze prace — ks. Dyr. Lewandowicz, Książka Suchodolskiego „Ideały społeczne a kultura" — p. A. Chaciński.

W cyklu odczytów dyskusyjnych publicznych przemawiali: prof. Halecki — Stosunek katolików do Ligi Narodów, ks. Dyr. Lewandowicz, Blaski i cienie katolicyzmu polskiej inteligencji. Pierwszy referat zaszczycił swą obecnością J. E. x. kard. Kakowski.

Członkowie Koła: p. p. Stan. Miłaszewski, K. Górski, Czerniewski, Błażejewicz, K. M. Morawski, M. K. Sobański, L. Domański, Z. Blenau, T. Szteyner wygłosili 23 odczyty w miastach prowincjonalnych diecezji warszawskiej.

Koło Łuckie.

Prezesem jest p. Stan. Lipień, sekretarzem p. Ant. Stopniak, skarbnikiem p. M. Miłaszewska. Koło liczy 12 mężczyzn i 12 kobiet. Koło należy do Akcji Katolickiej i korzysta z jej lokalu. Asystentem jest ks. prof. Skalski.

Koło odbyło 8 zebrań dyskusyinych na tematy, wygłoszone przez ks. prof. Skalskiego, p. A. Byszewską, Dr. Czyżewskiego, p. M. Miłaszewską, ks. prof. Wojtukiewicza, p. A. Lipienia. Dwa zebrania: x. A. Szymańskiego o współczesnym kapitaliźmie i x. prof. Wojtukiewicza o filozofji katolickiej, były publiczne.

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.